

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

ΔΙΜΗΝΙΑΙΟΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΝ
ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΝ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΝ

ΟΡΓΑΝΟΝ ΤΗΣ
ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

ΒΡΑΒΕΙΟΝ ΑΚΑΔΗΜΙΑΣ ΑΘΗΝΩΝ

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ
ΕΤΟΣ 81
ΤΕΥΧΟΣ 772
ΜΑΡΤΙΟΣ - ΑΠΡΙΛΙΟΣ 1998

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

Βογατσικοῦ 7, 546 22 (ἢ Τ.Θ. 10335, 541 10) Θεσσαλονίκη

ΙΔΡΥΘΗ ΕΝ ΕΤΕΙ 1917
ΥΠΟ ΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΓΕΝΝΑΔΙΟΥ (†)

ΔΙΕΥΘΥΝΣΙΣ
ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΤΟΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
κ.κ. ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ Β΄

ΣΥΝΤΑΞΙΣ
Μ. Πρωτοπρεσβύτερος ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΒΑΚΑΡΟΣ, Διδάκτωρ Θεολογίας

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ
ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΣ ΚΟΝΤΑΚΗΣ, Διδάκτωρ Θεολογίας

ΣΥΝΔΡΟΜΑΙ
ΕΣΩΤΕΡΙΚΟΥ: 5.000 δρχ. ΕΞΩΤΕΡΙΚΟΥ: 50 δολλάρια Η.Π.Α.
ΑΞΙΑ ΤΟΜΩΝ ΠΡΟΗΓΟΥΜΕΝΩΝ ΕΤΩΝ: 6.000 δρχ.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ISSN 1011 - 3010

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

ΕΤΟΣ 81 ΤΕΥΧΟΣ 772

ΠΑΤΡΙΑΡΧΙΚΗ ΑΠΟΔΕΙΞΙΣ
ΕΠΙ ΤΩ ΑΓΙΩ ΠΑΣΧΑ

† ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΣ
ΕΛΕΩ ΘΕΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ
ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΩΣ,
ΝΕΑΣ ΡΩΜΗΣ ΚΑΙ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΣ ΠΑΤΡΙΑΡΧΗΣ
ΠΑΝΤΙ ΤΩ ΠΛΗΡΩΜΑΤΙ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΧΑΡΙΝ,
ΕΙΡΗΝΗΝ ΚΑΙ ΕΛΕΟΣ ΠΑΡΑ ΤΟΥ ΕΝΔΟΞΩΣ
ΑΝΑΣΤΑΝΤΟΣ ΣΩΤΗΡΟΣ ΧΡΙΣΤΟΥ

«Πάντες ἀπολαύσατε τοῦ συμποσίου τῆς πίστεως.
Πάντες ἀπολαύσατε τοῦ πλούτου τῆς χρηστότητος»

«Τήν ψυχωφελῆ πληρώσαντες Τεσσαρακοστήν» καί είς τήν λαμπράν ταύτην ἡμέραν τῆς Ἀναστάσεως φθάσαντες, ἠθελήσαμεν νά ἀπευθύνωμεν είς ὑμᾶς λόγους ἑορτίους καί εὐφροσύνου παρακλήσεως. Ἀλλά προσεγγίσαντες τόν είς τό Πάσχα κατηχητικόν λόγον τοῦ προκατόχου ἡμῶν ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, κατεκλύσθημεν ἀπό τήν πλήμμυραν τοῦ ἀενάου φωτός καί ᾐσθάνθημεν ὅτι ἀνατέλλοντος τοῦ ἡλίου ἐκλείπουν ὅλοι οἱ ἀστέρες.

Ὁ οὐράνιος οὗτος ἄνθρωπος καί ἐπίγειος ἄγγελος ἐπί τοῦ ἱεροῦ θυσιαστηρίου τῆς πανσέπτου ταύτης καθέδρας ἱερουργῶν τό μυστήριον τῆς θείας Εὐχαριστίας κατά τήν φωταυγῆ νύκτα τῆς ἐγέρσεως τοῦ Κυρίου ᾐχμαλωτίσθη κυριολεκτικῶς ἀπό τήν χαράν τῆς Ἀναστάσεως, καί κατέστη ὄργανον θεοκίνητον. Διά τοῦτο, ὄχι αὐτός, ἀλλά τό Πνεῦμα ὡμίλησε δι' αὐτοῦ.

Ὁ κατηχητικός του λόγος δέν εἶναι ἔργον ἀνθρωπίνης καλ-

λιεπείας, ἀλλά ἔκρηξις ἀσυγκρατήτου χαρᾶς, ὅτι ἀνέστη ὁ Κύριος, καί χείμαρρος οὐρανίου φωτοχυσίας.

«Ἡ τοῦ στόματος αὐτοῦ καθάπερ πυρσός ἐκλάμψασα χάρις» ἧναψε τήν λαμπάδα τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας. Ἐφωταγώγησε τήν οἰκουμένην καί τό ἅπαξ τῆς Κωνσταντινουπολίτιδος Ἐκκλησίας, διά τοῦ Χρυσορρήμονος, ἀπεδείχθη ἀεί διά πάσας τάς Ἐκκλησίας.

Ὁ κατηχητικός οὗτος λόγος κατέστη ὁ εἷς λόγος τῆς Ἀναστάσεως, ὁ πανανθρώπινος καί οἰκουμενικός.

Ὅπου καί ἄν ἑορτάζηται ἡ Ἀνάστασις τοῦ Κυρίου, καθ' ἅπασαν τήν Ὀρθόδοξον Ἐκκλησίαν, εἰς ὅλας τάς γλώσσας καί τούς λαούς, ἀκούεται ἀναγινωσκόμενος μέ τήν αὐτήν ἔκπληξιν ὁ σύντομος καί ἀνεξάντλητος ἀναστάσιμος οὗτος λόγος.

Κατηχεῖ τά ὦτα. Εὐφραίνει τάς καρδίας. Ὑπερβαίνει τάς προσδοκίας. Καταργεῖ τούς φόβους. Παύει τόν θρῆνον. Φέρει τήν χαράν. Παρέχει τήν ἄφεσιν. Ἀμείβει τούς ἐργασαμένους ἀπό τῆς πρώτης ὥρας. Καί δέν περιφρονεῖ τούς φθάσαντας εἰς τήν ἑνδεκάτην.

Ἐν τέλει, καλεῖ τούς πάντας· νηστεύσαντας καί μή νηστεύσαντας, ἐγκρατεῖς καί ραθύμους, νά τιμήσουν τήν ἡμέραν.

Καί ἐκπλήττεται ὁ ἀκροατής μέ τήν τοιαύτην παρρησίαν καί τόλμην τοῦ παναγίου τούτου Πατρός, ἀλλά λαμβάνει τήν ἀπάντησιν ἀπό τήν ζωήν καί διαγωγήν του:

Ἐπειδή τόσον ἐνήστευσεν, ἠσκήθη, καί ἐθυσιάσθη διά τόν Ἀναστάντα καί τούς ἀδελφούς του· ἐπειδή ἐγνώρισε τήν ὑπέρ πάντα νοῦν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ· ἐπειδή ἠξιώθη τῆς θείας δωρεᾶς καί ἐπλήσθη Πνεύματος ἁγίου· γίνεται Θεός κατά χάριν. Ἀγαπᾷ τούς ἀδελφούς καθ' ὁμοιότητα Θεοῦ. Γνωρίζει πόσα ὑποφέρουν οἱ ἀδύνατοι ἀδελφοί του καί τί χάνουν μέ τήν ραθυμίαν καί τήν ἀμέλειάν των. Διά τοῦτο τολμᾷ, συμπεριφερόμενος ὡς θεόφρων καί θεοδίδακτος. Ὁμιλεῖ τήν γλῶσσαν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος. Φανεροῖ τά ἄδηλα καί τά κρύφια τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ. Καί ὑπερβαίνων τήν ἀνθρωπίνην λογικήν καί δικαιοσύνην, διαγράφει τά σχετικά. Καταργεῖ τά πρωτόκολλα. Καλεῖ τούς πάντας εἰς τήν χαράν.

«Πάντες ἀπολαύσατε τοῦ συμποσίου τῆς πίστεως. Πάντες ἀπολαύσατε τοῦ πλούτου τῆς χρηστότητος». Αὕτη ἡ πίστις τῆς

Ἐκκλησίας, ἡ εὐρυχωρία τῆς ἀγάπης, ἡ δύναμις τῆς Ἀναστάσεως.

Ὁ κατηχητικός λόγος μᾶς διδάσκει τήν ἀλήθειαν καί μᾶς φανεροῖ τήν ἀγάπην. Μᾶς ἀποκαλύπτει ὅτι ἀλήθεια τῆς πίστεως εἶναι ἡ ἀποκάλυψις τῆς θείας ἀγάπης. Καί χωρίς τόν σταυρόν τῆς ἀγάπης, δέν δυνάμεθα νά γνωρίσωμεν τήν ἀλήθειαν τῆς Ἀναστάσεως.

Ὁ ἱερός Χρυσόστομος ὁμιλεῖ μετά τοιαύτης τόλμης, διότι ἀγαπᾶ. Διότι εἶναι τῆς Ἀναστάσεως τήν πεῖραν εἰληφώς. Καί θεωρεῖ παράδεισον χαρᾶς τήν σωτηρίαν τῶν ἀδελφῶν του, δι' οὕς Χριστός ἀπέθανε καί ἀνέστη.

Διά τοῦτο ἡ κορυφαία ἑορτή τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας εἶναι ἡ σημερινή, ὡς τοῦ ᾅδου ἡ νέκρωσις καί τῆς ἔχθρας ἡ κατάλυσις.

Ἡ κορυφαία χαρά εἰς τήν ζωήν τοῦ Χριστιανοῦ εἶναι ἡ μετά πάντων τῶν Ἁγίων μετοχή εἰς τό συμπόσιον τῆς πίστεως, ὅπου ὁ πλοῦτος τῆς χρηστότητος καλεῖ τούς πάντας νά εὐφρανθοῦν.

Ὅμως πολλοί δέν συμμετέχουν εἰς τήν παγκόσμιον ταύτην χαράν. Καί δέν εἶναι ἐκεῖνοι οἱ ὁποῖοι δέν καλοῦνται - διότι οἱ πάντες καλοῦνται-, ἀλλά ἐκεῖνοι οἱ ὁποῖοι δέν ἔχουν μάθει νά ἀγαποῦν. Δέν δύνανται νά ἀγαποῦν, ἐπειδή δέν θεωροῦν ὡς ὑψίστην χαράν καί ἀπόλαυσίν των τόν πλοῦτον τῆς χρηστότητος, τήν ἄμετρον φιλανθρωπίαν τοῦ Ἀναστάντος Κυρίου.

Ὁ Θεός ἀμείβει διά τῆς ἀγάπης καί τιμωρεῖ διά τῆς ἀγάπης.

Ἡ ἀγάπη δημιουργεῖ ἐν ἀρχῇ τά πάντα. Καί ἡ ἀγάπη κρίνει ἐν τέλει τούς πάντας.

Ἡ Ἀνάστασις τοῦ Κυρίου εἶναι ἡ φανέρωσις καί ὁ θρίαμβος τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ.

Ὁ κατηχητικός λόγος τοῦ ἐν Ἁγίοις Πατρός ἡμῶν Ἰωάννου, Ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως, τοῦ Χρυσοστόμου, ὡς θεῖον δῶρον, ἐμπνέει καί ἐνδυναμοῖ εἰς τό διηνεκές ὁλόκληρον τήν Ὀρθόδοξον Ἐκκλησίαν. Καί ἑρμηνεύει διατί τό ταπεινόν Φανάριον εἶναι τόπος θεολογικός καί διατί δόξα τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας εἶναι ὁ Σταυρός.

Οἱ ταπεινοί καί συντετριμμένοι, οἱ ἄνθρωποι τῆς ἀγάπης καί τοῦ σταυροῦ, εἶναι πάντοτε οἱ ἄνθρωποι τῆς χαρᾶς τῆς Ἀνα-

στάσεως. Τοιοῦτοι ὑπῆρξαν μυριάδες ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ καί ἐξακολουθοῦν ὑπάρχοντες. Μεταξύ δέ αὐτῶν λαμπράν θέσιν κατέχουν οἱ τόν σταυρόν τῆς ἀσκήσεως ἀράμενοι καί τήν μοναχικήν πολιτείαν ἀκολουθήσαντες, ἐν οἷς καί οἱ ἐν τῷ Ὄρει Ἄθωνι, ἐπί ἑκατονταετίας ἀδιαλείπτως ἐναλλασσόμενοι καί ἐφέτος χιλιετίαν ὅλην συνεχοῦς πνευματικῆς ζωῆς ἀπό τῆς ἱδρύσεως καί μέχρι σήμερον τῆς ἐν αὐτῷ Ἱερᾶς Πατριαρχικῆς καί Σταυροπηγιακῆς Μονῆς Ξενοφῶντος ἑορτάζοντες. Πάντες οὗτοι, οἱ ἀπ' αἰῶνος διακονήσαντες τῇ Ἱερᾷ ταύτῃ Μονῇ καί οἱ σήμερον συνεχίζοντες τόν ἀγῶνα τόν καλόν, ἔν τε τῷ Ἁγίῳ Ὄρει καί ἁπανταχοῦ τῆς γῆς, μεταλαμβάνουν τῶν ἐπουρανίων μυστηρίων. Ἀπολαμβάνουν ἀσφαλῶς τήν ἐλευθερίαν τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ. Ἀπολαμβάνουν τό συμπόσιον τῆς πίστεως καί τόν πλοῦτον τῆς χρηστότητος.

Καί γίνονται κοινωνοί τῆς ἱερᾶς καί πνευματικῆς Τραπέζης, δεχόμενοι τό Σῶμα καί τό Αἷμα τοῦ Ἀναστάντος «εἰς πίστιν ἀκαταίσχυντον, εἰς ἀγάπην ἀνυπόκριτον, εἰς πλησμονήν σοφίας». Τούτους καί ἡμεῖς ἄς μιμηθῶμεν κατά τήν ἀγάπην καί τόν Σταυρόν.

Διότι, ἐνῶ ὅλα κάποτε θά καταλυθοῦν· ὅλαι αἱ ἀνθρώπιναι ἐπιτυχίαι θά παρέλθουν - αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σαλευθήσονται-, θά μείνῃ ὡς φῶς ἀνέσπερον ἐλπίδος καί σωτηρίας πάντων τό γεγονός τῆς Ἀναστάσεως, ὡς ὁ θρίαμβος τῆς θείας ἀγάπης ἐν ἀληθείᾳ.

Ἀληθῶς ἀνέστη ὁ Κύριος καί ζωή πολιτεύεται ἐν οὐρανῷ καί ἐπί γῆς.

Τῷ δέ ἐκ νεκρῶν Ἀναστάντι Χριστῷ τῷ Θεῷ ἡμῶν δόξα, τιμή καί κράτος εἰς τούς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

Ἅγιον Πάσχα 1998
† Ὁ Κωνσταντινουπόλεως Βαρθολομαῖος
διάπυρος πρός Χριστόν Ἀναστάντα
εὐχέτης πάντων ὑμῶν.

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
Ἀριθμ. Πρωτ.: 90.

Ἐν Θεσσαλονίκῃ τῇ 25ῃ Μαρτίου 1998

Ποιμαντορική Ἐγκύκλιος τοῦ Παναγιωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης Κυρίου Κυρίου Παντελεήμονος τοῦ Β΄ ἐπί τῇ 25ῃ Μαρτίου ἑορτῇ τοῦ Εὐαγγελισμοῦ

Πρός τά ἐν Κυρίῳ πνευματικά Αὐτοῦ Τέκνα,
Τέκνα ἡμῶν ἐν Κυρίῳ Ἀγαπητά!

Κατά τήν εὔσημον ταύτην ἡμέραν ἡ Ἁγία ἡμῶν Ἐκκλησία πανηγυρίζει τό μέγα γεγονός τοῦ Εὐαγγελισμοῦ τῆς ΘΕΟΤΟΚΟΥ, καθ' ὅ ἡ ἀνθρωπότης ἀνέκτησε τό θεῖον δῶρον τῆς πνευματικῆς της ἐλευθερίας, διό καί ὁ Ἀπόστολος Παῦλος τονίζει: *«Τῇ ἐλευθερίᾳ ᾗ Χριστός ἡμᾶς ἠλευθέρωσε, στήκετε, καί μή πάλιν ζυγῷ δουλείας ἐνέχεσθε»* (Γαλ. 5,1).

Ὅταν ὁ Ἀρχάγγελος Γαβριήλ ἐνεφανίσθη εἰς τήν ΠΑΡΘΕΝΟΝ ΜΑΡΙΑΝ ἥτις εὑρίσκετο ἐν Ναζαρέτ τῇ Ἁγίᾳ Πόλει καί τῆς ἀνήγγειλε τό μέγα τοῦτο γεγονός τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ ἐξ Αὐτῆς, Αὕτη κύπτουσα τήν κεφαλήν ἐνώπιον τοῦ Μυστηρίου εἶπε πρός τόν Ἀρχάγγελον: *«Ἰδού ἡ δούλη Κυρίου, γένοιτό μοι κατά τό ῥῆμα σου»* (Λουκ. 1,38).

Διά τῶν ὡραιοτάτων τούτων λόγων Αὕτη ἐδήλωσε τήν δουλικήν ὑποταγήν της πρός τό Θεῖον Θέλημα καί ἀπό τῆς στιγμῆς ἐκείνης λαμβάνει χώραν τό Μυστήριον τῆς Θείας Οἰκονομίας,

τό ὁποῖον ἀπέβλεπεν εἰς τήν λύτρωσιν καί σωτηρίαν τοῦ ἀνθρώπου. Κατά τόν Θεῖον Παῦλον ἀπεκαλύφθη εἰς Ταύτην τό *«χρόνοις αἰωνίοις σεσιγημένον μυστήριον»* (Γαλ. 1,26), ἡ δέ Ἐκκλησία διά τοῦ ἀπολυτικίου τῆς Θεομητορικῆς ταύτης Ἑορτῆς ἀποκαλεῖ τοῦτο *«κεφάλαιον σωτηρίας»* καί ψάλλει τό *«σήμερον τῆς σωτηρίας ἡμῶν τό κεφάλαιον καί τοῦ ἀπ' αἰῶνος μυστηρίου ἡ φανέρωσις...»*. Ὁ Ἀρχάγγελος Γαβριήλ ἀπεκάλεσε ταύτην *«Κεχαριτωμένην»*· *«Χαῖρε Κεχαριτωμένη ὁ Κύριος μετά σοῦ»* (Λκ. 1,28). Καί πράγματι Αὕτη ἐκέκτητο παρά Θεοῦ ἁπάσας τάς χάριτας, τάς τε πνευματικάς καί σωματικάς. Πρίν ἤ καταστῇ δοχεῖον τοῦ Ἀχωρήτου Θεοῦ εἶχε καταστῇ δοχεῖον πάσης ἀρετῆς καί πάσης ἁγιότητος, διό καί ἡ προσφώνησις τοῦ Ἀρχαγγέλου *«Κεχαριτωμένη»*.

Κατά τόν Εὐαγγελισμόν της ἡ ΠΑΡΘΕΝΟΣ ΜΑΡΙΑ ἔδειξε περιτράνως τήν ὑπακοήν Της πρός τό Θεῖον Θέλημα, καί ἐδῶ ἔγκειται ἡ ἀξία τῆς πίστεως εἰς πᾶσαν κλῆσιν τοῦ Θεοῦ· νά μήν ἐκζητῶμεν ἐκ τοῦ Θεοῦ ἀποδείξεις, ἅστινας δικαιούμεθα μόνον νά λαμβάνωμεν ἐξ ἀνθρώπων ἀναξιοπίστων, ἀλλά νά ὑποτασσώμεθα, ὡς ἡ ΑΓΙΑ ΠΑΡΘΕΝΟΣ, καί νά ὑπακούωμεν εὐπειθῶς εἰς πᾶσαν κλῆσιν τοῦ ἀπολύτως ἀξιοπίστου Θεοῦ. Ἀπό τῆς στιγμῆς καθ' ἥν ἡ ΑΓΙΑ ΠΑΡΘΕΝΟΣ ἐξεδήλωσε τήν ὑπακοήν της πρός τό Θεῖον θέλημα, ἤρχισε νά γίνεται ἡ Μήτηρ τοῦ Θεοῦ, ἡ δωρήσασα εἰς τόν κόσμον τοῦτον, τόν ΣΩΤΗΡΑ, τόν ΕΛΕΥΘΕΡΩΤΗΝ. Μένει ἔκτοτε ἡ ΠΑΝΑΓΙΑ τό ἰδεῶδες ὑπόδειγμα τῆς χριστιανικῆς μητρότητος· τό ὑπόδειγμα τό διδάσκον ὅτι ἡ ὑπακοή διά τάς γυναίκας, αἵτινες ἔλαβον τήν κλῆσιν τῆς μητρότητος, εἶναι ἡ κλείς τῆς οἰκογενειακῆς ζωῆς.

Ἡ ΠΑΝΑΓΙΑ ἀπό τῆς ἡμέρας τῆς Εὐαγγελισμοῦ μέχρι τέλους τῆς ζωῆς Της ὑπήκουσεν ἀδιστάκτως εἰς τήν κλῆσιν Της, ἔχουσα ὡς ἀπαράβατον πρόγραμμα τό· *«ἰδού ἡ δούλη Κυρίου»* (Λκ. 1,38). Καί ὁ Κύριος πιστός εἰς τήν διακήρυξιν: *«Ἰδού ἥκω τοῦ ποιῆσαι τό θέλημά Σου, ὁ Θεός»* (Ψαλμ. 39,8-9), ἀπό παιδικῆς ἡλικίας μέχρι τῆς ὥρας πού παρέδωκεν ἐπί τοῦ Σταυροῦ τό Πνεῦμα, ταπεινῶς ὑπήκουσε εἰς τό πρόγραμμα τοῦτο, καί τήν κλῆσιν Του τελείως ἐξεπλήρωσε.

Κλῆσις τῶν χριστιανῶν γενική· *«Νά ὑπακούσωμεν εἰς τόν Νόμον Του, νά περιπατήσωμεν καθώς Ἐκεῖνος περιεπάτησεν»*

(Α΄ Ἰωάν. 2,6) λέγει ὁ Θεόπνευστος Εὐαγγελιστής Ἰωάννης ἐν τῇ πρώτη Καθολικῇ αὐτοῦ ἐπιστολῇ. Νά *«περιπατήσωμεν ἀξίως τῆς κλήσεως ἧς ἐκλήθημεν»* (Ἐφεσ. 4,1), λέγει ὁ Οὐρανοβάμων Ἀπόστολος Παῦλος ἐν τῇ πρός Ἐφεσίους Ἐπιστολῇ. Δηλαδή ὡς ἀπελεύθεροι Χριστοῦ ἐκ τῶν παθῶν τῆς φθορᾶς, καί ἐλευθέρως ὑπακούοντες εἰς τόν Εὐαγγελικόν Νόμον ὅστις ἐκπολιτίζει τόν ἄνθρωπον καί δημιουργεῖ *«κοινωνίας ἁγίων»* ἕκαστος ἐξ ἡμῶν καλεῖται νά πράττη τά καθήκοντα ἐκεῖνα ἅτινα ἀνέλαβε παρά Θεοῦ, διό καί πάλιν ὁ Ἀπόστολος Παῦλος τονίζει· *«ἕκαστος ἐφ' ᾧ ἐτάχθη»* (Α΄ Κορ. 7,24).

Ἀλλά σήμερον ἑορτάζομεν καί τήν ἀπελευθέρωσιν τῆς Πατρίδος ἡμῶν ἐκ τοῦ ὀθωμανικοῦ ζυγοῦ. Διότι εἰς μέν τό πρῶτον γεγονός ὑπηρέτησεν ἡ πρόθυμος ὑπακοή τῆς ΠΑΝΑΓΙΑΣ καί τό ἔφερεν εἰς πέρας ἡ μέχρι Σταυρικῆς Θυσίας ὑπακοή τοῦ ΣΩΤΗΡΟΣ, εἰς δέ τό δεύτερον εἰσέφερε μεγάλως ἡ πρόθυμος εἰς τήν φωνήν τῆς Πατρίδος ὑπακοή, τήν ὁποίαν παρουσίασαν ἄνδρες διδαχθέντες καί γυμνασθέντες εἰς τήν θρησκευτικήν ὑπακοήν, ἄνδρες εὐσεβεῖς καί πειθαρχικοί εἰς τήν κλῆσιν των. Καί δέν εἴμεθα καθόλου ἐκτός τῆς ἀληθείας, ἐάν ὑποστηρίξωμεν, ὅτι ἡ ἀπελευθέρωσις τοῦ Ἑλληνισμοῦ ὑπῆρξε μᾶλλον συνέπεια τῆς εἰς Χριστόν πίστεως καί ὑπακοῆς τῶν ἀνδρῶν τῆς Ἐπαναστάσεως τοῦ 1821.

Ἀλλά διά τοῦτο καί μεγαλυτέρα ἡ ὑποχρέωσις ἡμῶν νά ὑπακούσωμεν εἰς τήν ὑψίστην ἐπί γῆς κλῆσιν. Νά πιστεύσωμεν, δηλαδή, εἰς τόν Χριστόν ὡς ΣΩΤΗΡΑ, νά ἀκολουθήσωμεν τό παράδειγμά Του, νά ἐμπνευσθῶμεν ἀπό τό Πνεῦμα Του. Οὕτω δέ νά γίνωμεν ἠθικῶς ἐλεύθεροι καί νά διατηρήσωμεν τήν χαρισθεῖσαν εἰς ἡμᾶς ἐθνικήν ἐλευθερίαν· διότι μόνον *«ὅπου τό Πνεῦμα Κυρίου, ἐκεῖ ἐλευθερία»* (Β΄ Κορ. 3,17).

Ἡ Ἑορτή τοῦ Εὐαγγελισμοῦ τῆς ΘΕΟΤΟΚΟΥ εἶναι μεγαλόφωνος πρός τούς Χριστιανούς καί ἰδιαιτέρως πρός ἡμᾶς τούς Ἕλληνας ἀπήχησις τοῦ Θεοπνεύστου παραγγέλματος τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν Παύλου· *«Τῇ ἐλευθερίᾳ ᾗ Χριστός ἡμᾶς ἠλευθέρωσε, στήκετε, καί μή πάλιν ζυγῷ δουλείας ἐνέχεσθε»*, (Γαλ. 5,1).

Διάπυρος πρός Θεόν Εὐχέτης,
Ο ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ

† Ο ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ ὁ Β΄

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
Ἀριθμ. Πρωτ.: 817.

Ἐν Θεσσαλονίκῃ τῇ 17ῃ Ἀπριλίου 1998

Ποιμαντορική Ἐγκύκλιος ἐπί τῇ Ἁγίᾳ καί Μεγάλῃ Παρασκευῇ

Ὁ Παναγιώτατος Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης
Κ.Κ. ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ ὁ Β΄

Πρός τά ἐν Κυρίῳ πνευματικά Αὐτοῦ Τέκνα,
Τέκνα ἡμῶν ἐν Χριστῷ Σταυρωθέντι Ἀγαπητά!

Πλεῖστα ὅσα ἐδέχθη πρός χάριν τῆς σωτηρίας τῆς ἀνθρωπότητος ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός.

Ἐκολαφίσθη, ἐνεπτύσθη, ὠνειδίσθη, ἐστρεβλώθη, ἐμαστιγώθη καί τό τελευταῖον ἐσταυρώθη. Ὑπέμεινε δέ ταῦτα πάντα, τήν ἡμετέραν μηχανώμενος σωτηρίαν. Ἐπειδή γάρ οἱ τῇ ἁμαρτίᾳ δουλεύσαντες τοῖς ἐπιτιμίοις, ὑπεύθυνοι τῆς ἁμαρτίας ἐτύγχανον, Αὐτός ἁμαρτίας ἀπηλλαγμένος, καί διά πάσης ὁδεύσας δικαιοσύνης, τήν τῶν ἁμαρτωλῶν κατεδέξατο τιμωρίαν, διά μέν τοῦ Σταυροῦ, τῆς παλαιᾶς κατάρας τήν ἀπόφασιν λύων «*Χριστός γάρ*», φησίν, «*ἐξηγόρασεν ἡμᾶς ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου, γενόμενος ὑπέρ ἡμῶν κατάρα, ὅτι γέγραπται, ἐπικατάρατος πᾶς ὁ κρεμάμενος ἐπί ξύλου*» (Γαλ. 3,13 καί Δευτ. 27,27 καί 21,23).

Φάρμακα τοίνυν ἐστίν ἡμέτερα τά τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Παθήματα. Καί τοῦτο διδάσκων ὁ Προφήτης βοᾷ: «*Αὐτός τάς ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει, καί ὑπέρ ἡμῶν ὀδυνᾶται, καί ἡμεῖς ἐλογισάμεθα Αὐτόν εἶναι ἐν πόνῳ καί ἐν πληγῇ καί ἐν κακώσει. Αὐτός δέ ἐτραυματίσθη διά τάς ἀνομίας ἡμῶν, καί μεμαλάκισται διά τάς*

ἁμαρτίας ἡμῶν. Παιδεία εἰρήνης ἡμῶν ἐπ' Αὐτόν, τῷ μώλωπι Αὐτοῦ ἡμεῖς ἰάθημεν. Πάντες ὡς πρόβατα ἐπλανήθημεν, διό ὡς Πρόβατον ἐπί σφαγήν ἤχθη καί ὡς Ἀμνός ἐναντίον τοῦ κείροντος Αὐτόν ἄφωνος» (Ἡσ. 54,4-7).

Καί καθάπερ ποιμήν τά πρόβατα διεσκεδασμένα θεωρῶν ἕν τῶν προβάτων κατέχων, καί ἐφ' ἥν βούλεται νομήν ἄγων, ἕλκει τά λοιπά δι' ἐκείνου πρός ἑαυτόν, οὕτως ὁ Θεός Λόγος, τῶν ἀνθρώπων τό γένος πεπλανημένον ἰδών, τοῦ δούλου λαβών τήν μορφήν, καί ταύτην συνάψας Ἑαυτῷ, πρός Ἑαυτόν δι' ἐκείνης ἐπέστρεψε πᾶσαν τήν τῶν ἀνθρώπων φύσιν, καί εἰς τήν θείαν νομήν ἤγαγε τά κακῶς νεμόμενα, καί τοῖς λύκοις προκείμενα.

Διά ταῦτα ὁ Σωτήρ ὁ ἡμέτερος τήν ἡμετέραν φύσιν ἀνέλαβε. Διά ταῦτα ὁ Δεσπότης Χριστός τά Σωτήρια κατεδέξατο Πάθη, καί Θανάτῳ παραπεμφθείς, καί Ταφῇ παραδοθείς, τό μέν παλαιόν ἐκεῖνο καί πολυχρόνιον κράτος ἔλυσε, τοῖς δέ τῇ φθορᾷ πεπεδημένοις τήν ἀφθαρσίαν ὑπέσχετο.

Τόν γάρ λυθέντα ναόν ἀνοικοδομήσας καί ἀνεγείρας, καί τοῖς κειμένοις καί προσδεχομένοις Αὐτοῦ τήν Ἀνάστασιν ἀληθεῖς καί βεβαίας τάς ὑποσχέσεις ὑπέδειξεν. Ὅν τρόπον γάρ, φησίν, ἡ ἐξ ὑμῶν ἀναληφθεῖσα φύσις τῇ τῆς Θεότητος ἐνοικήσει τε καί ἑνώσει τῆς Ἀναστάσεως ἔτυχε, καί τό φθαρτόν ἀνατιθεμένη σύν τοῖς παθήμασιν εἰς ἀφθαρσίαν καί ἀθανασίαν μετέβη, οὕτω καί ὑμεῖς τῆς χαλεπῆς τοῦ θανάτου δουλείας ἀπαλλαγήσεσθε, καί τήν φθοράν ἀποῤῥίψαντες σύν τοῖς πάθεσιν, ἐνδύσασθε τήν ἀπάθειαν.

Διό καί τό δῶρον τοῦ βαπτίσματος πᾶσιν ἀνθρώποις διά τῶν Ἀποστόλων ἐξέπεμψεν. *«Πορευθέντες γάρ»*, φησίν, *«μαθητεύσατε πάντα τά ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτούς εἰς τό ὄνομα τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος»* (Ματθ. 28,19). Τό Βάπτισμα τοῦ Δεσποτικοῦ Θανάτου σκιαγραφία τις ὑπάρχει καί τύπος. *«Εἰ γάρ σύμφυτοι»*, φησίν ὁ Παῦλος, *«γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ Θανάτου τοῦ Υἱοῦ Αὐτοῦ, ἀλλά καί τῆς Ἀναστάσεως ἐσόμεθα»* (Ρωμ. 6,5).

Διάπυρος πρός τόν δι' ἡμᾶς Σταυρωθέντα
Παθόντα καί Ταφέντα Κύριον Εὐχέτης,

Ο ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ
† Ο ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ ὁ Β΄

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
Ἀριθμ. Πρωτ.: 846.

Ἐν Θεσσαλονίκῃ τῇ 19ῃ Ἀπριλίου 1998

Ποιμαντορική Ἐγκύκλιος ἐπί τῷ Ἁγίῳ Πάσχα

Ὁ Παναγιώτατος Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης
Κ.Κ. ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ ὁ Β΄

Πρός τά ἐν Κυρίῳ πνευματικά Αὐτοῦ Τέκνα,
Τέκνα ἡμῶν ἐν Χριστῷ Ἀναστάντι Ἀγαπητά!

Ὁ τῆς Δικαιοσύνης τριήμερος Ἥλιος ἀνέτειλε σήμερον καί πᾶσαν τήν κτίσιν ἐφώτισεν. Ὁ τριήμερος καί προαιώνιος Χριστός, ὁ βότρυς ἐβλάστησεν, καί τήν οἰκουμένην εὐφροσύνης ἐπλήρωσεν. Τόν ἀνέσπερον ὄρθρον ἴδωμεν, πρό ὄρθρου ἐγείρωμεν σήμερον, καί φωτός χαρᾶς ἐπληρώθημεν. Πύλαι ᾅδου ὑπό Χριστοῦ ἠνοίχθησαν, καί νεκροί ὡς ἐξ ὕπνου ἀνέστησαν.

Ἀνέστη Χριστός ἡ τῶν πεσόντων Ἀνάστασις, καί τόν Ἀδάμ συνήγειρεν. Ἀνέστη Χριστός ἡ πάντων Ἀνάστασις καί τήν Εὔαν τῆς κατάρας ἀπήλλαξεν. Ἀνέστη Χριστός, ἡ Ἀνάστασις, καί τόν πρίν ἄκοσμον κοσμήσας ἐφαίδρυνεν. Ἐξηγέρθη ὡς ὁ ὑπνῶν Κύριος, καί τούς ἐχθρούς Αὐτοῦ πάντας πατάξας κατῄσχυνεν. Ἀνέστη, καί χαράν πάσῃ τῇ κτίσει ἐδωρήσατο. Ἀνέστη καί τό τοῦ ᾅδου δεσμωτήριον ἐκενώθη. Ἀνέστη καί τήν φθοράν τῆς φύσεων εἰς ἀφθαρσίαν μετήγαγεν. Ἀνέστη Χριστός καί τόν Ἀδάμ εἰς τό ἀρχαῖον ἀξίωμα τῆς ἀθανασίας κατέστησεν.

Ἥτις ἐν Χριστῷ καινή κτίσις τῇ Ἀναστάσει ἀνακαινίζεται. Ἥτις ἐν Χριστῷ καινός κόσμος, κοσμηθῶμεν οἱ ἄκοσμοι. Ἥτις

ἐν Χριστῷ Ἐκκλησία, καινός οὐρανός σήμερον, οὐρανός τοῦ ὁρωμένου οὐρανοῦ ὡραιότερος. Οὐ γάρ ἥλιον περίκειται καθημερινόν δύνοντα, Ἥλιον δ' Ὅν ἐπί Σταυροῦ αἰδεσθείς ἔδυσεν ὁ δοῦλος οὗτος ἥλιος, Ἥλιον, περί Οὗ φησίν ὁ Προφήτης, «*ἀνατελεῖ τοῖς φοβουμένοις*» τόν Ἰησοῦν, «*Ἥλιος Δικαιοσύνης*» (Μαλαχ. 3,20). Ἥλιον, Ὅν ἡ Ἐκκλησία ἀειλαμπῆ περιβέβληται, δι' Ὅν φησίν ἡ Γραφή: «*Ἥλιος ἐξῆλθεν εἰς γῆν, καί Λώτ*», εἰς τύπον τοῦ Νόμου, «*εἰσῆλθεν εἰς Σηγώρ*» (Γεν. 19,23), ὅπερ «σμικρότης» ἑρμηνεύεται. Οὗτος ὁ Ἥλιος σοφίζων τά ἄσοφα. Οὗτος ὁ Ἥλιος ἐν τῷ στερεῷ μετά τῆς ἡμῶν πίστεως τεθεμελίωται. Διά Τοῦτον τόν τῆς Δικαιοσύνης Ἥλιον Χριστόν, Οὐρανός ἡ Ἐκκλησία γεγένηται. Διδασκάλους θεολόγους ἡ Ἐκκλησία ἔχουσα, οὐκ ἐπί τῶν θολερῶν ὑδάτων κρεμαμένη, ἀλλ' ἐπί τῶν ἱερῶν δογμάτων τεθεμελιωμένη.

Αὕτη ἡμῖν ἡ πασῶν τῶν ἑορτῶν ὑπερεόρτιος. Αὕτη ἡ ἑορτή, περί ἧς τό Πνεῦμα τό Ἅγιον παρακελεύεται λέγον: «*Συστήσασθε ἑορτήν ἐν τοῖς πυκάζουσιν*» ὁμοῦ τε καί θάλπουσιν, «*ἕως τῶν κεράτων τοῦ θυσιαστηρίου*» (Ψαλμ. 117,27). Αὕτη ἡ ἑορτή πασῶν τῶν ἑορτῶν κορυφή καί ἀκρόπολις. Αὕτη ἡ ἡμέρα, ἥν εὐλόγησεν ὁ Θεός, ἡγίασεν αὐτήν, ὅτι ἐν αὐτῇ κατέπαυσεν ἀπό πάντων τῶν ἔργων Αὐτοῦ, τελειώσας τήν σωτηρίαν τῶν ἐπιγείων ὁμοῦ καί τῶν καταχθονίων.

Ἐν ταύτῃ ἐπλήρωσε πάντα τόν τύπον, σκιάν καί προφητείαν. «*Τό Πάσχα ἡμῶν*», τό πάσχα τό ἀληθινόν, «*ἐτύθη Χριστός*» (Α΄ Κορ. 5,7), καί «*ἥτις ἐν Χριστῷ καινή κτίσις*» (Β΄ Κορ. 4,17), ἥτις ἐν Χριστῷ Καινή Πίστις, Καινοί νόμοι, Καινός ὁ τοῦ Θεοῦ λαός. Καινός, ἀλλ' οὐ παλαιός Ἰσραήλ, καί Καινόν Πάσχα. Καινή καί πνευματική περιτομή. Καινή καί ἀναίμακτος Θυσία. Καινή καί Θεία διαθήκη. Ἐγκαινίζεσθε σήμερον, καί Πνεῦμα εὐθές ἐγκαινίσατε ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν, ὅπως δέξησθε τά τῆς ἑορτῆς τῆς νέας καί ἀληθινῆς μυστήρια, καί τρυφήσητε σήμερον τρυφήν τήν ὄντως οὐράνιον, καί ἀπέλθητε φωτισθέντες τά μή παλαιούμενα τοῦ νέου Πάσχα ἀντί παλαιοῦ μυστήρια ἀντίτυπα.

Αὕτη τοῦ Πάσχα ἡμῶν ἡ πρότυπος. Αὕτη τῶν νομικῶν πραγμάτων ἡ σκιώδης διάβασις. Οὕτω τά τῆς ἑορτῆς νόησον, οὕτω τά τοῦ Μωσέως καί τῶν Προφητῶν περί τῆς ἡμέρας σκόπησον, ἵνα πεισθῇς τῇ Ἀναστάσει.

Ἀλλ' ἄς εἴπωμεν πρός τόν Ἀναστάντα Κύριον: Εἰ γάρ καί ἁμαρτωλοί, ἀλλ' ὅμως Χριστιανοί τυγχάνομεν. Εἰ καί ἁμαρτωλοί, ἀλλ' ὅμως τῆς Πίστεώς Σου λαός. Εἰ καί ἀνάξιοι φιλανθρωπίας, ἀλλ' ὅμως πρόβατα τῆς Σῆς Ἐκκλησίας ἐσμέν ἐν ἑνί συνηθροισμένοι.

Ταύτην Σοι τήν ἱκεσίαν ἐν τῇ Σῇ Τριημέρῳ Ἀναστάσει προσάγομεν Κλῆρος καί Λαός, πᾶσα ψυχή τῶν πιστευόντων εἰς Σέ. Οὕς λύτρωσαι πάντας, πάσης τῆς ἐπικειμένης ἀπειλῆς, καί τῆς Σῆς Βασιλείας ἀξίους ποίησον, Χάριτι καί Φιλανθρωπίᾳ τοῦ Μονογενοῦς Σου Υἱοῦ καί Δεσπότου Θεοῦ καί Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, σύν τῷ Παναγίῳ καί Ζωοποιῷ Αὐτοῦ Πνεύματι, νῦν καί ἀεί καί εἰς τούς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν!

Διάπυρος πρός τόν Ἀναστάντα Κύριον Εὐχέτης,

Ο ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ
† Ο ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ ὁ Β΄

Γεωργίου Στ. Βαγιανοῦ
Ἀναπλ. Καθηγητοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν

Ὁ μύθος. Μέσο ἐπικοινωνίας καὶ κατανόησης. Συμβολὴ στὴ διδακτικὴ τῶν κοινωνικῶν μαθημάτων· (Θρησκευτικὰ)

1. Εἰσαγωγικά.

Διάφορες φιλοσοφικὲς συζητήσεις, καὶ θεολογικοὺς διαλόγους, ἀπὸ τὸν περασμένο αἰῶνα ἕως καὶ πρόσφατα, ἀπασχολοῦν οἱ ἀντιλήψεις τοῦ Δανοῦ φιλόσοφου Φέρεν Κίρκεγκωρ. Εἶναι οἱ γνωστὲς ὑπαρξιστικὲς ἀπόψεις. Ὁ Κίρκεγκωρ, νέος, εἶχε ξεκινήσει νὰ σπουδάζει Θεολογία[1]. Ἀργότερα ἔγινε, μάλιστα, εἰση-

1. Στὸ πλαίσιο τῆς ὑπαρξιστικῆς φιλοσοφίας διαπιστώνεται ἡ παρουσία ἑνὸς ὑπαρξισμοῦ θρησκειοκεντρικοῦ (ὅπως π.χ. αὐτὸς τοῦ Κίρκεγκωρ), καὶ ἑνὸς παράλληλου ὑπαρξισμοῦ, ἀρνητικοῦ καὶ ἄθεου (ὅπως τοῦ Ἰωάννου-Παύλου Σάρτρ). Εἶναι φανερὴ ἡ παρουσία τόσο μιᾶς μορφῆς χριστιανικοῦ στοχασμοῦ, ὅσο καὶ ἑνὸς ἄγονου μηδενισμοῦ. Αὐτὸ μᾶς διευκολύνει νὰ κάνουμε μιὰ καλύτερη ἐκτίμηση τῆς σκέψης καὶ τοῦ προσώπου τοῦ Κίρκεγκωρ.-Ἐξάλλου, ὁ Mark C. TAYLOR, στὸ ἄρθρο του ‘Kirkegaard Soren’, στὸ ‘The Encyclopedia of Religions’, τοῦ M. Eliade, τόμ. 8, New York-London 1987, σ. 298 ἑξ., τὸν χαρακτηρίζει ὡς ‘religious philosopher’, καὶ σημειώνει: ‘Kirkegaard was the most outstanding writer in the history of danish letters and one of the leading religious philosophers of the ninteenth century. Kierkegaard’s novel in interpretation of the structure and dynamics of individual selfhood formed the basis of his radical critique of European cultural Protestandism and its philosophical counterpart, Hegelianism. His innovative ideas have remained extremely influential throughout the twentieth century.’. Ὁ Μιχ. Κ. ΜΑΚΡΑΚΗΣ, Ψυχαναλυτικὴ ἑρμηνεία τῆς θρησκείας, ἐκδ. ‘Ἁρμός’, Ἀθήνα 1995, σ. 80, 83, δὲν παραλείπει νὰ τονίσει τὴ διπλὴ ἰδιότητα τοῦ Κίρκεγκωρ, ὡς θεολόγου καὶ φιλοσόφου.

γητὴς τῆς διαλεκτικῆς Θεολογίας[2]. Στὴν πορεία του, πάντως, φαίνεται νὰ ἀποσπάσθηκε ἀπὸ τὰ ἀκραιφνῶς θεολογικὰ ἐνδιαφέροντά του. Προτίμησε νὰ τὰ ἐπικεντρώσει στὴν ὑπαρξιακὴ φιλοσοφία[3].

Ὡστόσο, δὲν ἔχουμε σκοπὸ νὰ ἐπιμείνουμε στὸν Κίρκεγκωρ. Οὔτε στὸ ἂν αὐτός, κάνοντας φιλοσοφία, βρέθηκε συχνὰ σὲ συσχετισμὸ μὲ τὴ θεολογικὴ σκέψη. Ἐπισημαίνουμε μόνο τὸ δεδομένο, ὅτι,

α) ἡ θεολογοῦσα σκέψη λειτούργησε στὸν Κίρκεγκωρ ὡς προπαιδεία καὶ ὡς ὑπόβαθρο τῶν μετέπειτα φιλοσοφικῶν του ἀναζητήσεων·

β) ἡ Θεολογία ὑπέφωσκε στὴ συνείδησή του. Ἦταν τὸ στῖγμα ἀναγνώρισης τῆς πνευματικότητάς του. Τὸν χαρακτήριζε.

Αὐτά εὔλογο εἶναι, ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθοῦν ἄμοιρα τῶν νεανικῶν του βιωμάτων· ἐκείνων, ἀκριβῶς, ποὺ τὸν εἶχαν παρακινήσει νὰ καταγίνει, τότε, μὲ θεολογικὲς σπουδές.

Ἂν ἐπικαλεσθήκαμε, λοιπόν, ἐδῶ τὸν συγκεκριμένο αὐτὸν

2. Ὁ Γ.Φ. Κωσταρᾶς σημειώνει, ὅτι ὁ Κίρκεγκωρ ἔγινε ὁ εἰσηγητὴς τῆς διαλεκτικῆς θεολογίας, (βλ. Γρηγ. Φιλ. ΚΩΣΤΑΡΑ, Soren Kierkegaard, ὁ φιλόσοφος τῆς ἐσωτερικότητος, Ἀθῆναι 1979, σ.3). Πρβλ. καὶ Μέγα Λ. ΦΑΡΑΝΤΟΥ, Δογματική, τόμ. ΙΙ,1, Ἀθῆναι 1977, ἰδίως σ. 631 ἑξ., ὅπου παρατηρεῖται, ὅτι: 'ὁ Barth ἐγένετο ὁ πρωτοπόρος θεολόγος ὁλοκλήρου κινήσεως, τῆς ἀποκληθείσης Διαλεκτικῆς Θεολογίας, ἡ ὁποία ἐδέσποσε κατὰ τὸ πρῶτον τρίτον τοῦ 20οῦ αἰῶνος καὶ ἐπηρέασε βαθύτατα σύνολον τὴν σύγχρονον Θεολογίαν', καὶ συνεχίζει (σ. 642), ὅτι 'ἡ Θεολογία δὲν εἶναι σαφῶς ἑνιαία κίνησις, ἀλλὰ παρουσιάζει εἰς τὰς "ἀρχὰς της ποικίλας πνευματικὰς ἀφετηρίας...Αἱ λανθάνουσαι διαφοροποιήσεις αὐτῆς ἐν ἀρχῇ ὡδήγησαν ἀργότερον εἰς τὴν διάσπασιν τῆς διαλεκτικῆς Θεολογίας, ἥτις καὶ προσδιορίζει τὰς συγχρόνους προτεσταντικάς, ἀλλά καὶ ρωμαιοκαθολικὰς πλέον θεολογικὰς κινήσεις", καθὼς καὶ (σ. 633) 'Τὸ περιεχόμενον τῆς διαλεκτικῆς Θεολογίας προσδιώρισεν ἀποφασιστικῶς ὁ Soren Kirkegaard...στρέφει τὸ ἐνδιαφέρον του πρὸς τὸ συγκεκριμένον ἐπιμέρους ἄτομον μὲ τὰ προβλήματα τῆς καθ' ἡμέραν ζωῆς του.'. Πρβλ., ἐξάλλου, καὶ Mark C. TAYLOR, ὅπ.π., σ. 30, μὲ τὴν ἐπισήμανση, ὅτι: "Kirkegaard's writings emerged during the early decades of the twentieth century to become a dominant force in theology...Kirkegaard's theological impact is evident in Protestant neoorthodoxy. Karl Barth and Rudolph Bultmann developed many of the themes that Kirkegaard had indentified.".

3. Βλ. καὶ Γρηγ. Φιλ. ΚΩΣΤΑΡΑ, Soren Kierkegaard, ὁ φιλόσοφος τῆς ἐσωτερικότητος, Ἀθῆναι 1979, passim.

φιλόσοφο, τὸ κάναμε μόνο γιὰ ἕνα λόγο: Ὅτι σὲ κείμενά του[4], ὑπάρχει διατυπωμένη μιὰ θέση, ποὺ ἀποτέλεσε τὴν εὐρύτερη ἀφορμὴ γιὰ νὰ καταγίνουμε μὲ τὴν προκείμενη μελέτη. Πρόκειται γιὰ τὴ θέση, ὅτι ὁ μύθος[5], ἡ μυθικὴ διήγηση[6], ἀποτε-

4. Βλ. Soren Kierkegaard, Soren Kierkegaard's Journals and Papers, μτφρ. Howard and Edna Hong (Bloomington, Indiana University Press, 1967–1975), τόμ. 1, τεῦχ. 649 (3), σ. 268.

5. Βλ. καὶ Ἀ. ΣΠΑΘΑΚΗ, 'Περὶ μύθων καὶ τῆς παιδαγωγικῆς αὐτῶν ἀξίας', στὸ περιοδ. 'Εὐαγγελικὸς Κήρυξ' ἔτος γ', τεῦχ. 3, ἐν Ἀθήναις 1871, σ. 250: "Ἡ λέξις μῦθος, ἐκ τοῦ μύω (=κλείω) παραγομένη, ἐδήλου κα' ἀρχὰς πάντα λόγον καὶ διήγησιν, οἱανδήποτε ἔννοιαν ἐγκλείουσαν· εἶτα δέ, στενοτέραν σημασίαν λαβοῦσα, ἐδήλου οὐχὶ πάντα λόγον, οὐδὲ πᾶσαν διήγησιν, ἀλλὰ μόνον ἐκείνην, ἧς τινος τὸ περιεχόμενον, στερούμενον ἱστορικῆς βάσεως καὶ ἀληθείας, ἦτο ἢ καθόλου ἢ ἐν μέρει πεπλασμένον...μῦθος ἐλέγετο παρὰ τοῖς ἀρχαίοις Ἕλλησιν ἔνθεν μὲν πᾶσα διήγησις ἐκ τῶν σκοτεινῶν καὶ παναρχαίων χρόνων καταγομένη, εἰς θεοὺς καὶ ἥρωας ἀναφερομένη'. -Ὁ μύθος, πάντως, εἶναι συχνά, ἀλλὰ ὄχι ἀναγκαία, ἱερὴ παράδοση· βλ. καὶ Francis LEE UTLEY, 'Myth in biblical times', στὸ Dictionary of the History of Ideas, vol. III, New York 1973, σ. 275. Ἐπίσης, ἔχει ἀνέκαθεν ἀποτελέσει μέρος τοῦ πνευματικοῦ πολιτισμοῦ τῶν ἀνθρώπινων κοινωνιῶν. Ὅπως ὁ Pierre–Maxime SCHUHL, στὸ ἄρθρο του 'Myth in Antiquity', στὸ Dictionary of the History of Ideas, vol III, New York 1973, σ. 272 ἑξ., παρατηρεῖ, ἡ ἑλληνικὴ μυθολογία ἐξέθρεψε τὶς τέχνες, τὰ γράμματα καὶ τὴ φιλοσοφικὴ σκέψη. Γιὰ τὴν πληρότητα καὶ μόνο σημειώνουμε καὶ τὴν ἔννοια τῆς 'μυθικῆς ἱστορίας'. Ἡ τελευταία 'περιλαμβάνει παραδόσεις μιᾶς ἐποχῆς, ὅπου τὰ ὅποια γεγονότα δὲν καταγράφονται, ἀλλὰ μεταδίδονται μόνο προφορικά'. Ἡ μυθικὴ ἱστορία, συνεπῶς, θεμελιώνεται σὲ μιὰ παράδοση (ὄχι ψευδοπαράδοση, ὅπως ἀποκρυφολογία κ.ὅ.)· βλ. Φ. ΣΕΛΛΙΝΓΚ, Περὶ μύθων, ἐκδ. 'Θυμέλη', Ἀθήνα 1995, σ. 37.

6. Ὁ μύθος εἶναι μία 'ἀπὸ τὶς πρῶτες πηγὲς τῆς ἀνθρώπινης σκέψεως...ἂν θελήσουμε νὰ ἐμβαθύνουμε...δὲν εἶναι καθόλου δύσκολο νὰ ἐντοπίσουμε τὴν ἀφετηρία τῆς θρησκείας καὶ τῆς φιλοσοφίας στοὺς θρησκευτικοὺς μύθους...', βλ. Βασιλείου Τ. ΓΙΟΥΛΤΣΗ, Κοινωνιολογία τῆς θρησκείας, ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1996, σ. 62. Ὁ 'μύθος' καταγράφει ἑρμηνεῖες σχετικὰ μὲ κάποια πίστη ἢ μὲ κάποιο θεσμό· καὶ διαφοροποιεῖται σαφῶς ἀπὸ τὸ παραμύθι. Σχετίζεται μὲ θρησκευτικὲς τελετουργίες καὶ θέσεις, καὶ μὲ τὴν προσπάθεια κατανόησης δεδομένων, ποὺ βρίσκονται πέρα τῆς ἀνθρώπινης ἐμπειρίας. Ὁ μύθος 'εἶναι ἐνόραση καὶ φανταστικὴ διήγηση'. 'Εἶναι διήγηση μὲ ἄγνωστη προέλευση, ποὺ ἔγινε καὶ ἀποτελεῖ μέρος τῆς παράδοσης'. Τίποτε δὲν ἀποκλείει ἕνας μύθος νὰ ἔχει προέλευση ἱστορική. Γενικῶς, τὰ στοιχεῖα τοῦ μύθου χρησιμεύουν στὸ νὰ ἑρμηνεύσουν ὁρισμένες ἀρχαῖες ἤ, πάντως, παλαιότατες κοινωνικὲς πρακτικές, ἢ κάποιο στοιχεῖο πίστης, ἢ κάποιο πεποιημένο ἢ καὶ φυσικὸ φαινόμενο, κ.ὅ.', βλ. Γεωργίου Στ. ΒΑΓΙΑΝΟΥ, Ἡ διδασκαλία τῶν Θρησκευτικῶν μέσα ἀπὸ τὰ κείμενα τῆς Λογοτεχνίας, ἐκδ. 'Γρηγόριος Παλαμᾶς', Θεσσαλονίκη 1996, σ. 207. Ἐπίσης, ὁ μύθος εἶναι "ἔργο καὶ ἔκφραση

λεῖ ἕνα δυναμικὸ ἄνοιγμα τοῦ νοῦ πρὸς τὸ ἀνεξερεύνητο, τὸ ὑπέρλογο, τὸ ὑπερβατικό. Ἄνοιγμα δυναμικὸ πρὸς τοὺς χώρους τῆς ἀναζήτησης ἀπαντήσεων σὲ διάφορα, βαθύτατα καθεαυτά, ἐπιστημονικῶς ἀναπάντητα, πανανθρώπινα δέ καὶ, πάντως, διαχρονικὰ ἐρωτήματα.

Μὲ ἄλλα λόγια ὁ μύθος[7] ταυτοποιεῖται μὲ τὸν πόθο τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἐξερευνήσει τὸ ἄγνωστο, καὶ ἀποτελεῖ μέσο γιὰ τὸν σκοπὸ αὐτόν. ἰδίως, μάλιστα, ὅταν αὐτὸ τὸ ἄγνωστο ἀνάγεται στὰ κοσμογονικά, τὰ μεταφυσικά, τὰ ἀνθρωπολογικά, καὶ τὰ κοινωνιολογικὰ, θεολογικά, φιλοσοφικά κ.λπ. πεδία[8].

τῆς νοητικῆς δραστηριότητας" καὶ "συνέπεια τῆς κινητικότητας τοῦ νοῦ". "Μιὰ συναρμολόγηση στοιχείων τοῦ πραγματικοῦ κόσμου μὲ τρόπο ἰδιότυπο, ποὺ συνθέτει ἕνα σύνολο μὲ ἰδιαίτερα, δικὰ του, χαρακτηριστικά.". "Μέσω τῶν μύθων ἀπαντᾶ (ὁ ἄνθρωπος) στὶς ἀπορίες του· καὶ τὶς ἑρμηνεύει...Δίνει μιὰ ἀπάντηση ποὺ λυτρώνει...Δημιουργεῖ, ἔτσι, τὸν πολιτισμὸ του". Ἡ βασικὴ ἀξία του ἔγκειται στὸ ὅτι ὁ μύθος ἔχει συχνὰ ἢ πάντα μεταφυσικό καὶ ὑψιπετῆ χαρακτήρα· καὶ ὑποδηλώνει τὴ θρησκευτικότητα τοῦ ἀνθρώπου· βλ. Γεωργίου Στ. ΒΑΓΙΑΝΟΥ, "Ο μύθος καὶ ὁ πρὸ Χριστοῦ ἄνθρωπος', περιοδικὸ Ναῦς, τεῦχ. 18, Ναύπακτος 1988, σ. 20 ἑξ.. Πρβλ. καὶ Βασιλείου Τρ. ΓΙΟΥΛΤΣΗ, 'Μετακοινωνικὴ προσέγγιση ἀλήθειας καὶ μύθου στὰ μαρτυρολόγια τῶν νεομαρτύρων', στὸν τιμητικὸ τόμο 'Μνήμη Ἰωάννου Εὐ. Ἀναστασίου', Θεσσαλονίκη 1992, σ. 147 "Ο μύθος γιὰ τὶς σύγχρονες Ἀνθρωπολογικὲς Ἐπιστῆμες, δὲν εἶναι αὐτὸ ποὺ ἡ λαϊκὴ γλῶσσα ὀνομάζει παραμύθι, δηλαδὴ ἕνα αὐθαίρετο παιχνίδισμα τῆς φαντασίας, ποὺ ἐπενδύει μὲ ἁπλοϊκές, ἀλλὰ θελκτικὲς περιγραφές καὶ ἐντυπωσιακὲς εἰκόνες μιὰ ἁπλὴ παιδαγωγική, ἠθικὴ ἢ κοινωνικὴ ἐπιταγή. Τὸ παραμύθι ἀπευθύνεται συνήθως στὴν παιδικὴ δεκτικότητα τοῦ ἀνθρώπου ἤ, πιὸ σωστά, στὴν παιδικὴ ἡλικία τῆς ἀνθρωπότητας...ὁ μύθος συνδέθηκε ἰδιαίτερα μὲ τοὺς θρησκευτικοὺς θεσμούς καὶ ὑπηρέτησε στὴ μεταφορὰ τῶν θεογονικῶν, κοσμογονικῶν καὶ ἀνθρωπολογικῶν ἀληθειῶν. Ὁ μύθος στάθηκε ὡς νοηματικὴ ἐπένδυση, ὡς σκεῦος, ὡς συσκευασία τῆς ἀλήθειας, ὡς πλαίσιο γιὰ τὴ μεταφορὰ της. Καὶ αὐτό, γιὰ νὰ μπορέσει ὁ ἄνθρωπος νὰ προσεγγίσει, νὰ δεχθεῖ, νὰ καταλάβει τὴν ἀλήθεια καὶ νὰ μὴ τὴν ἀπορρίψει.'.

7. Βλ. καὶ τὸν ὁρισμὸ τοῦ μύθου στὸν ΕΥΣΤΑΘΙΟ ΑΝΤΙΟΧΕΙΑΣ, Εἰς τὸ τῆς Ἐγγαστριμύθου θεώρημα διαγνωστικός, 27/ΒΕΠ 18, 312, 28-29 ἑξ. 'μῦθός ἐστι πλάσμα συγκείμενον μετὰ ψυχαγωγίας πρός τι τῶν ἐν τῷ βίῳ χρήσει διαφέρον'.

8. Πρβλ. καὶ Patricia S. WARRICK, 'Philip K. Dick's Answers to the Eternal Riddles', στὸ The Transcendent Adventure, ἐκδ. Greewood Press, Westport Connecticut-London England, χ.χ., σ. 107, ὅπου διατυπώνεται χαρακτηριστικὰ 'What is the origin of the physical universe? What laws or uniformities are everywhere present in nature?...How much of what we think we know about nature is really an objective part of it, and how much is contributed by the human mind?...What is the nature of God? (Human being is interested in all the answers he

2. Τὸ ‘ἄνοιγμα’ τοῦ μύθου στὸ ἄγνωστο.

Μὲ ἀφετηρία, λοιπόν, τὰ παραπάνω δεδομένα θὰ μποροῦσε νὰ διατυπώσει κανεὶς τὶς ἀκόλουθες ἐκτιμήσεις: Ἕνα ‘ἄνοιγμα’ πρὸς τὸ μεταφυσικὸ ἄγνωστο, ὅπως αὐτὸ τοῦ μύθου, εἶναι μιὰ δυναμικὴ πνευματικὴ δραστηριότητα. Καὶ τὸ μέσο γιὰ τὸ ἄνοιγμα αὐτό, ὁ μύθος καθεαυτόν, νομοτελειακὰ ἀνήκει στὸ χῶρο τῆς πνευματικότητας.

Πιὸ συγκεκριμένα, μέσω τῆς δραστηριότητας αὐτῆς, ὁ σκεπτόμενος καὶ ἐρευνητὴς ἄνθρωπος προβαίνει σὲ μιὰ ἔλλογη προσπάθεια, μέσω τῆς ὁποίας στοχεύει νὰ πραγματοποιήσει (ἀποκαταστήσει;) μιὰ ἐπικοινωνία του μὲ τὸ ὑπέρλογο.

Γεγονὸς εἶναι, ὅτι διὰ τοῦ μύθου, ἰδίως τῆς ἑρμηνευτικῆς προσεγγίσεως αὐτοῦ, ὁ μελετητὴς φαίνεται νὰ ἐνισχύεται στὴν προσπάθειά του γιὰ ἀνακάλυψη ἀξιῶν (κοινωνικῶν, ὑπερβατικῶν κ.λπ)· καὶ γιὰ κατάκτηση γνώσης. Ὁπωσδήποτε ἐνθαρρύνεται νὰ πιστεύει στὴν, μέσα ἀπὸ ἀναζήτηση, κατάκτηση σπουδαίας γνώσης: ἐκείνης περὶ τοῦ μεταφυσικοῦ ἄγνωστου[9].

Στὸ πλαίσιο, λοιπόν, τῆς προσπάθειας γιὰ ἐπικοινωνία μὲ καὶ γιὰ ἔρευνα στοὺς μεταφυσικοὺς χώρους, ὁ μύθος λειτουργεῖ σὰν καμβάς. Ἐπάνω σὲ αὐτὸν δραστηριοποιεῖται, ἀναπτύσσεται καὶ ἀνελίσσεται ἡ πνευματικὴ δημιουργικότητα, τῆς ὁποίας οὐσιαστικὸ προαπαιτούμενο γίνεται ἡ πρωτοβουλιακὴ σκέψη τοῦ μελετητῆ.

Ἑπόμενοι στόχοι του γίνονται οἱ ἔλλογες καὶ κριτικὲς συλλογιστικὲς καὶ ἑρμηνεῖες του. Αὐτὲς ποὺ ἀποβλέπουν στὴν κατανόηση καὶ ἀπάντηση ἐπὶ ἀποριῶν καὶ ἐρωτημάτων ἐνδοφυσικοῦ, κοινωνικοῦ, ἀλλά καὶ, ἰδίως, μεταφυσικοῦ χαρακτήρα.

Ἕνα ‘ἄνοιγμα’, λοιπόν, μὲ τέτοιες προδιαγραφὲς μοιάζει μὲ ἤ λειτουργεῖ ὡς πρόκληση καὶ, μαζί, πρόσκληση. Πρόκληση γιὰ

finds (about the above questions), but they leave him dissatisfied. So he desides to develop his own cosmology and give it expression in the form of the (myths and) science fiction novel.’. Μὲ τὶς διατυπώσεις αὐτὲς ἡ συγγραφέας ἐξηγεῖ τὴ διάθεση τῆς σύνθεσης μύθων (μυθιστορημάτων) ἀπὸ τὸν σκεπτόμενο καὶ ἀποροῦντα ἄνθρωπο. Παρόμοιες ἐρωτήσεις ἔχουν βασανίσει καὶ συνεχίζουν νὰ βασανίζουν τὸ νοῦ περισσότερο γιὰ μεταφυσικὰ ζητήματα.

9. Πρβλ. καὶ Gilbert HIGHET, The Classical Tradition, ἐκδ. Oxford University Press, New York–Oxford 1976, σ. 520.

αὐτοπροσανατολισμό, καὶ πρόσκληση γιὰ αὐτοδιάσκεψη καὶ διανοητικὴ ὀργάνωση· καὶ γιὰ τὸ ξεκίνημα ἔρευνας. Προσανατολίζονται, μὲ ἄλλα λόγια, οἱ συλλογισμοί, προκειμένου νὰ ἀναπτυχθοῦν ἐρευνητικὰ στοὺς ὁρίζοντες τοῦ βαθύτερου στοχασμοῦ ἀναφορικὰ μὲ τὸ ὑπερβατικό[10].

Τὸ ἄνοιγμα ἀναφέρεται στὴν ἐπικοινωνία τοῦ ὁρατοῦ, τοῦ ὑπαρκτοῦ, μὲ τὸ ὑπέρλογο· τὸ πιστευόμενο ὡς ἀληθινό. Ἐπίσης, στὴν ἐπικοινωνία τοῦ πραγματικοῦ μὲ τὴν ἰδέα του[11]. Βάση, τέλος, καὶ ἔδαφος ὅλων τούτων γίνεται αὐτὸ τὸ ἴδιο τὸ κείμενο τοῦ μύθου· καὶ ἡ πλοκή του[12].

3. Πρόκληση γιὰ διανοητικὲς ἀναζητήσεις καὶ μύθος.

Ἡ μυθικὴ διήγηση, ἀπὸ μόνη της, παρουσιάζει θελκτικότητα[13]. Γι' αὐτό καὶ γίνεται μιὰ εὐχάριστη, καὶ μάλιστα βιωματική[14], εὐκαιρία γιὰ τὸν μελετητὴ τοῦ μύθου. Ἡ εὐκαιρία αὐτή,

10. Πρβλ. καὶ Γρηγ. Φιλ. ΚΩΣΤΑΡΑ, ὅπ.π., σ. 9. Ἐξάλλου, 'Ὁ μύθος σχετίζεται μὲ τὴ θρησκευτικότητα. Καὶ διακρίνεται γιὰ τὸ θρησκευτικὸ του χαρακτήρα, καὶ γιὰ τὴν ἀλληγορία του, ἐνῶ σχηματοποιεῖ κρυμμένες ἐμπειρίες καὶ βιώματα. Ἔτσι, λοιπόν, ὁ μύθος κατευθύνεται στὸ νὰ ἐπιδιώκει, α. νὰ ἑρμηνεύσει καὶ νὰ κατανοήσει γεγονότα ἤ συμβάντα μὲ μεταφυσικὸ χαρακτήρα, β. νὰ τὰ σημασιοδοτήσει, γενικῶς.... γ. νὰ καλλιεργήσει τὸ δέος καὶ τὸ σεβασμὸ γιὰ τὸ Θεῖο...', βλ. Γεωργίου Στ. ΒΑΓΙΑΝΟΥ, 'Ἡ διδασκαλία τῶν Θρησκευτικῶν μέσα ἀπὸ τὰ κείμενα τῆς Λογοτεχνίας', ἐκδ. 'Γρηγόριος Παλαμᾶς', Θεσσαλονίκη 1996, σ. 209.

11. Πρβλ. καὶ Σταύρου ΠΑΝΟΥ, "Ὕπαρξη καὶ ἀμφιβολία", στὴν "Φιλοσοφία", Ἐπετηρίδα τοῦ Κέντρου Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας, Ἀθῆναι 1972, σ. 110 ἑξ.: 'ἡ ἰδέα εἶναι κάτι ἄλλο ἀπὸ τὴν πραγματικότητα, ἀλλὰ συγχρόνως ἀναγκαία ὡς ἔκφρασή της...ἡ ἰδέα περιέχεται στὴν πραγματικότητα'.

12. Βλ. καὶ Φ. ΣΕΛΛΙΝΓΚ, Περὶ μύθων, ἐκδ. "Θυμέλη", Ἀθήνα 1995, σ. 11-26.

13. Ἡ θελκτικὴ ἀτμόσφαιρα τοῦ μύθου συναρτᾶται μὲ τὴ λογοτεχνικὴ δομή του. Ὁ μύθος μετέχει τῆς λογοτεχνίας, καθὼς ἡ ἐπήρειά της σὲ αὐτὸν εἶναι ἐμφανής. Πρβλ. καὶ John B. VICKERY, ' Literature and Myth', στὸ: Interrelations of Literature, ἐκδ. The Modern Language Association of America, New York 1982, σ. 67.

14. Πρβλ. καὶ Wayne BOOTH, The Company We keep: An Ethics of Fiction, ἔκδ. University of California Press, Berkeley 1988, σ. 7: 'There is a vital connection between literary experience and the lives of readers.'· καὶ, ἀπὸ ἄλλη

ὡστόσο, δὲν πρέπει νὰ ἀντιμετωπίζεται σὰν διαδικασία μιᾶς κοινῆς εὐχαρίστησης. Εἶναι κάτι περισσότερο: Καθὼς ἀπευθύνεται ὑπαινικτικὰ στὴν ψυχὴ καὶ στὴ διανόηση τοῦ μελετητῆ, ἔχει ὡς στόχο του τὴ διευκόλυνση τῆς αὐτοκατανόησής του[15].

Ἔπειτα, ὁ μελετητὴς τοῦ μύθου καλεῖται νὰ ἀποδυθεῖ σέ ἀναζητήσεις, ταυτόσημες καὶ παράλληλες, ἀλλά καὶ βελτιωμένες, σὲ σχέση μὲ τὶς μυθικές. Ἀναζητήσεις ὅπως οἱ παραπάνω χαρακτηρίζονται ἀπὸ τὴν τάση (τοῦ μύθου) γιὰ ψυχοδιανοητικὲς περιπλανήσεις. Αὐτὲς ἀποβλέπουν συνήθως πρὸς τὸ ἱερό, τὸ ὑπερβατικό καὶ τὸ ἄγνωστο[16].

Τὸ μυθικὸ θέμα ἀπὸ τὴ φύση του προκαλεῖ τὸν μελετητὴ νὰ ἀποδυθεῖ καὶ σὲ περαιτέρω ἀναζητήσεις σχετικὲς μὲ αὐτό. Ὑπόσχεται δὲ ἐνδιαφέροντα ἀποτελέσματα[17]. Στὸ πλαίσιο τῶν ἐνλόγω ἀναζητήσεων, καὶ κατὰ τὴ διαδρομὴ τους, συμβαίνει νὰ ἐνδυναμώνονται αὐτές, τόσο στὸ ἐπίπεδο τῆς συνειδητῆς σκέψης τοῦ μελετητῆ, ὅσο καὶ σὲ ἐκεῖνο τοῦ ἔσχατου βάθους τοῦ ἀσυνειδήτου του.

Ὁ μελετητὴς τοῦ μύθου, συνεπῶς, καλεῖται νὰ ἀποδυθεῖ σὲ ριψοκίνδυνες ψυχικὲς καὶ διανοητικὲς περιπλανήσεις. Οἱ συγκεκριμένες περιπλανήσεις, ὡστόσο, δὲν ἔχουν σχέση μὲ τὶς φαντασιώσεις ποὺ προκαλεῖ τὸ παραμύθι. Στὴ διαδικασία τῆς ἀνάλυσης τοῦ μύθου συστρατεύονται τόσο τὸ συναίσθημα, ὅσο καὶ ἡ νόηση· ἐπίσης, ἡ κριτική καὶ ἡ ἑρμηνευτικὴ διάθεση ἤ θέληση τοῦ μελετητῆ.

Ὁ μύθος νοούμενος στὴν οὐσία του μὲν ὡς συγκεκριμένη ὑπόθεση, στὸν τύπο του δὲ ὡς λογοτέχνημα, λειτουργεῖ στὸ ἐπί-

ἔποψη, πρβλ. George CONNELL, To Be One Thing: Peersonal Unity in Kirkegaard's Thought, ἔκδ. Mercer University Press, Macon, Georgia, x.x., σ. 24: 'For Kirkegaard, a piece of writting is 'literature' if it embodies and presents to the reader a life-view'.

15. Πρβλ. καὶ Pamela MITCHELL, 'Why care about stories? A Theory on narrative art', περιοδικὸ Religious Education, τόμ. 86, τεῦχ. 1,New Haven 1991, σ. 37: 'fictions are not simply entertainment but are this kind of stimulus to self-understanding'.

16. Ὁ μύθος χαρακτηρίζεται ὡς 'ἱερὴ ἀλήθεια', σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸ παραμύθι καὶ τὸ θρύλο ποὺ δὲν σχετίζονται καθόλου μὲ ἱερότητα δομῆς καὶ στόχου· βλ. σχετικῶς Francis LEE UTLEY, 'Myth in biblical times', στὸ Dictionary of the History of Ideas, vol. III, New York 1973, σ. 275.

17. Πρβλ. καὶ Pierre–Maxime SCHUHL, ὅπ.π., σ. 272.

πεδο βιώματος[18]. Θεμελιώνεται σὲ σύνολο τὸν ψυχισμό: στὸ λόγο, τὸ συναίσθημα, τὴ βούληση. Στοχεύει σταθερά καὶ ἐπίμονα στὴν ἀποκάλυψη καὶ γνώση θέσεων, οἱ ὁποῖες πιστεύει ὅτι ὁπωσδήποτε ὑπάρχουν καὶ λειτουργοῦν. Ὑπάρχουν ὡς θέσεις μεταφυσικοῦ, θρησκευτικοῦ, ἰδίως, χαρακτήρα. Λειτουργοῦν, συνεπῶς, πέρα τῶν γνωστῶν (λογικῶν) μεθόδων ἐντόπισής τους[19].

Τὰ ὅπως παραπάνω δεδομένα, βασίζουν τὴ σπουδαιότητά τους στὴ συναισθηματική καὶ τὴν ψυχολογικὴ τους ποιότητα: Ἀναφέρονται σὲ ζητήματα, ποὺ ἀπασχολοῦν ἔντονα καὶ τὸ συναίσθημα[20]. Σὲ ὑπαρξιακὸ ἐπίπεδο, ἐξάλλου, ταλανίζουν τὸν ἄνθρωπο ὅλων τῶν ἐποχῶν καὶ ὅλων τῶν μορφωτικῶν ἐπιπέδων.

Ὁ μύθος καταγίνεται, ἐπίσης, μὲ πανανθρώπινες ἀπορίες, καθεαυτὲς ἀδιερεύνητες. Συνυφαίνεται μὲ ἐρωτήματα, ποὺ, ἀπὸ τὴ φύση τοῦ ζητουμένου, εἶναι δυσαπάντητα. Ὑπόσχεται, ὡστόσο, νὰ ἱκανοποιήσει τὴν τόσο ἐπίμονη, ὅσο καὶ παλαιά, ἕως ἔμφυτη, ἐπιθυμία διερεύνησης καὶ κατανόησής τους.

Στὸ μύθο, πίσω ἀπὸ τὴν ἐπιφάνειά του, κρύβεται πάντα μιὰ

18. Πρβλ. καὶ Pamela MITCHELL, 'Why care about stories? A Theory on narrative art', περιοδικὸ Religious Education, τόμ. 86, τεῦχ. 1, New Haven 1991, σ. 36: 'The literary work is not some personal thophy that romantically exhibits the writer's own life-view. Instead, the story itself embodies, is a life-view...Alterary story is the embodiment of a particular life-vew'.

19. Βλ. καὶ Bryan F. LE BEAU, 'Frederic Henry Hedge, 1835-1890: Toward "Reason in Religion"', Studies in the American Renaissance, Joel Myerson, The University Press of Virginia, Charlottesville, σ. 261, ὅπου σημειώνεται: 'The "higher" realm of knowledge, which lies beyond the powers of understanding, is available to man through inspiration, or personal revelation', κάτι ποὺ, βέβαια, δὲν βρίσκεται μακριὰ ἀπὸ τὴ δομή, τὶς προϋποθέσεις καὶ τὶς προοπτικὲς τοῦ μύθου.

20. Ἡ παρουσία τοῦ συναισθήματος στὸ μύθο εἶναι δεδομένη καὶ ἔντονη. Τὸ συναίσθημα, μὲ τὶς ἔμφυτες ἐντατικὲς καὶ ἐκτατικὲς διαστάσεις ποὺ προσδίδει στὸ χῶρο καὶ τὸ χρόνο, μορφοποιεῖ τὰ δεδομένα του: Μετασχηματίζει τὰ δεδομένα αὐτά, προσδίδοντάς τους συγκεκριμένες διαστάσεις καὶ μορφές. Ἔπειτα, ἡ συστηματικὴ σκέψη κατηγοριοποιεῖ διαστάσεις καὶ μορφές. Αὐτὴ ἡ κατηγοριοποίηση ἑρμηνεύει καὶ διευκολύνει νὰ κατανοηθεῖ τὸ σύμπαν, συμπεριλαμβανομένων καὶ τῶν θρησκευτικῶν ἀληθειῶν· πρβλ. σχετικῶς καὶ Bryan F. LE BEAU, 'Frederic Henry Hedge, 1835-1890: Toward "Reason in Religion"', στὸ Studies in the American Renaissance, ἐπιμέλ. Joel Myerson, ἐκδ. The University Press of Virginia, Charlottesville, σ. 260.

ἀπάντηση· ἴσως μιὰ ἐξήγηση, τῆς ὁποίας ὁ χαρακτήρας συχνὰ ἔχει νόημα ἀποκαλυπτικό. Κρύβει κάποιο μήνυμα, ποὺ, σὲ γενικὲς γραμμές, θέλει καὶ στοχεύει στὸ νὰ ἄρει τὴν ἀγνωσία τοῦ ἀνθρώπου στὸν συγκεκριμένο χῶρο. Παράλληλα, θέλει καὶ στοχεύει στὸ νὰ μᾶς ἀποκαλύψει ἢ ὑπενθυμίσει μιὰ σπουδαία κοινωνικὴ Ἀξία, μὲ τὸν τύπο ἰδανικοῦ ἢ ἀρετῆς ποὺ κρύβει ὁ μύθος.

Ἔτσι, λοιπόν, λειτουργεῖ ὁ μύθος: Γίνεται ἔρεισμα. Πάνω του στηρίζεται καὶ οἰκοδομεῖται, μέσα ἀπὸ ἐφαρμογὲς συγκεκριμένων ἀρχῶν, ἡ ἑρμηνεία φυσικῶν, κοινωνικῶν ἤ, κατεξοχήν, ὑπερβατικῶν φαινομένων· πνευματικῶν ἀποριῶν· καὶ ὑπαρξιακῶν ἀνησυχιῶν[21].

Μέσα ἀπὸ τὸ μύθο, τὴν πλοκή καὶ τὰ στοιχεῖα του, ἐπιδιώκονται, ἀλλά καὶ δίνονται, κάποιες ἀπαντήσεις. Αὐτὲς ἀναφέρονται σὲ ἀναπάντητα ἢ δυσαπάντητα, καὶ μάλιστα διαχρονικά, ἐρωτήματα τοῦ ἀνθρώπου.

Ὁ μύθος, στὸ πλαίσιό του αὐτό, τείνει νὰ καλλιεργεῖ τὴ σχέση πίστης καὶ ἀπορίας. Ἀξιοποιεῖ τὸ δεδομένο, ὅτι, πρὶν ἀπὸ τὸ μύθο, ὁ ἄνθρωπος, ἀπορώντας πάντα, τείνει νὰ δεχθεῖ καὶ νὰ πιστέψει κατιτί, γιὰ τὸ ὁποῖο, ὡστόσο, προηγουμένως ἔχει ἀπορήσει καὶ ἀναρωτηθεῖ ἔντονα[22]. Ἔτσι ὁ μύθος πράγματι τείνει νὰ διευκολύνει τὴν προώθηση τῶν ἐρευνητικῶν καὶ ἑρμηνευτικῶν ἐνδιαφερόντων τῆς ἀνθρώπινης προεπιστημονικῆς ἐρωτηματικότητας.

Εἶναι δεδομένο, ὅτι ὁ χῶρος τοῦ ὑπερλόγου, τοῦ μεταφυσικοῦ ἐνδιαφέρει τὸν διαχρονικό, καὶ πάντα ἐρωτῶντα, ἄνθρωπο. Καὶ ὁ μύθος στὸ ἴδιο πλαίσιο κινεῖται· καὶ πρὸς τὰ ἴδια ἀντικείμενα ἀποτείνεται.

Ὁ μύθος, λοιπόν, παρουσιάζει ἐρευνητικὰ ἐνδιαφέροντα,

21. Βλ. καὶ Gilbert HIGHET, ὅπ.π., σ. 520, ὅπου σημειώνεται: 'There are three main principles on which the myths can be interpreted. One is to say that they describe simple historical facts. The second is to take them as symbols of permanent philosophical tryths. The third is to hold that they are reflections of natural processes, eternally recurring'.

22. Πρβλ. Frederic Henry HEDGE, Reason in Religion, ἐκδ. Walker, Fuller, Boston 1865, σ. 48, μὲ τὴν ἐπισήμανσή του, ὅτι 'As man is, so he thinketh', (σ. Σ. therefore) 'a man can never truly believe what he has not at some time questioned'.

πού ἐξακτινώνονται πρὸς τὸν ὑπερβατικὸ χῶρο· ὅπως ἔχει ἐγγενῆ καὶ τὴ δυναμικὴ νὰ κεντρίζει τὶς συναφεῖς ἀνησυχίες τοῦ ἀνθρώπου. Ἀπαντᾶ στὶς σχετικὲς ἀπορίες του καὶ δραστηριοποιεῖ τὴν κινητικότητα τοῦ ψυχισμοῦ, γενικότερα, καὶ ἐκείνην πρὸς τὸ Θεῖο, εἰδικότερα[23].

Τέτοιες, λοιπόν, εἶναι οἱ ἀναζητήσεις καὶ τὰ ἐνδιαφέροντα, ποὺ καλλιεργοῦνται ἢ προσφέρονται ἀπὸ τὸν μύθο. Αὐτά, ὡστόσο, ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ φύση τους, δὲν ἐντάσσονται στὴ συνήθη ἀποδεικτικὴ συλλογιστική. Ἀντίθετα, συνιστοῦν μιὰ βαθύτερη διανοητικὴ δραστηριότητα, στὸ πλαίσιο τῆς ὁποίας ἡ πίστη, γενικῶς, καὶ εἰδικότερα ἡ κοινωνικὴ ἀνάγκη γιὰ ἰδανικά καὶ Ἀξίες, παίζουν κεντρικὸ ρόλο.

4. Διανοητικὴ δραστηριότητα, πολιτιστικὰ ἐνδιαφέροντα καὶ μύθος.

Οἱ ἀναζητήσεις καὶ τὰ ἐνδιαφέροντά μας ἔχουν, ὅπως καὶ ὁ μύθος, διερευνητικό, κριτικό καὶ ἑρμηνευτικὸ χαρακτήρα. Ἡ εὐρύτερη διανοητική δραστηριότητα, ποὺ ὑποδαυλίζεται ἀπὸ τὸν μύθο[24] ἢ ὀργανώνεται ἀπὸ αὐτόν, συντελεῖται ὡς μιὰ σαφῶς συνειδητὴ συλλειτουργία. Συλλειτουργοῦν ὁ λόγος καὶ τὸ συναίσθημα, στὸ φόντο τῆς πίστης. Καὶ τὰ τρία ἀνήκουν στὰ ἀνώτερα ψυχισμικὰ ἐπίπεδα.

Στοιχεῖο τῆς μυθικῆς δραστηριότητας εἶναι καὶ μιὰ προσδοκία: Ὁ μελετητὴς νὰ συναντηθεῖ καὶ νὰ ἐπικοινωνήσει μέ, ἕως τώρα, ἄγνωστα καὶ ἀναπόδεικτα στοιχεῖα τοῦ ἀνώτερου πνευμα-

23. Ὁ μύθος εἶναι ὁ προάγγελος τῆς ἐπιστήμης, ἀλλά καὶ τῆς θεολογικῆς σκέψης. Ὑπῆρξε ἡ διατύπωση τοῦ ἐρωτῶντος νοῦ γιὰ τὰ αἴτια τῶν φαινομένων. Οἱ μυθολογικὲς θεότητες τῆς ἀρχαιότητας εἶναι ἡ διατύπωση μιᾶς ἀπάντησης σὲ ἐρωτήματα τέτοιου τύπου. Εἶναι, μὲ ἄλλα λόγια, ἡ προσπάθεια ἀναγωγῆς ἀπὸ τὸ εἶναι στὴν ἀλήθεια. Βλ. σχετικῶς καὶ Κων. Ἰ. ΛΟΓΟΘΕΤΟΥ, Νεωτέρα φιλοσοφία, ἐκδ. ΟΕΔΒ, τόμ. 1ος, Ἀθῆναι 1964, σ. 224.

24. Μὲ τὸν ὅρο 'ὑποδαυλίζεται' ἐπισημαίνεται ἔμμεσα τὸ δεδομένο, ὅτι τόσο ἡ ἱστορία, ὅσο καὶ ἡ ἐπιστήμη, νοούμενα ὡς ἀπὸ τὰ κυριώτερα πολιτιστικὰ στοιχεῖα καὶ διανοητικὰ κίνητρα, εἶναι σαφῶς περιεχόμενα τοῦ μυθολογικοῦ συστήματος· πρβλ. καὶ Anne BRENNAN, 'Myth in Personal Sprituality', περιοδ. Religious Education, τόμ. 75, τεῦχ. 4, New Haven 1980, σ. 445.

τικοῦ χώρου. Νὰ ἐνισχυθεῖ νοητικά καὶ συναισθηματικὰ τόσο, ὥστε νὰ τὰ ἑρμηνεύσει. Ἤ, νὰ υἱοθετήσει βιωματικὰ τὴν ἑρμηνεία ποὺ προσφέρεται ἀπὸ τὴν ἐπιχειρηματολογία καί, γενικά, ἀπὸ τὸ περιεχόμενο τοῦ μύθου.

Πάντως, ἔσχατο τέλος ὅλων τούτων παραμένει ἕνα κοινωνικὸ ἰδανικὸ ἢ μιὰ κοινωνικὴ Ἀξία. Καὶ αὐτὰ ἐνισχύουν γενικότερα τὰ πολιτιστικὰ πράγματα καὶ εἰδικότερα τὴ συνείδηση τῆς ἔρευνας καὶ τῆς προόδου.

Ἡ μυθικὴ στόχευση, ὅπως περιγράφεται στὴν πλοκὴ τοῦ μύθου, ἐμπεριέχει ἀπὸ τὴ φύση της μιὰ δυναμική, ἡ ὁποία προβάλλεται στὴ συνείδηση τοῦ μελετητῆ, (νὰ τὴν ποῦμε δύναμη τῆς περιέργειας;). Καὶ εἶναι τόσο ἔντονη, ὅσο ὑπαγορεύεται ἀπὸ τό, σὲ κάθε ἱστορικὴ ἐποχή, πολιτιστικὸ status. Καὶ τόσο δυναμική, ὅσο ὁριοθετεῖται ἀπὸ τὸν σχεδιασμό καὶ τὴν πλοκὴ τοῦ μύθου· καὶ ἀπὸ τὸ στόχο τοῦ μύθου γιὰ τὸ φυσικό, τὸ κοινωνικὸ ἢ τὸ μεταφυσικὸ πεδίο ἀναφορᾶς του.

Ὁ μύθος συνδυάζει τὰ συμβάντα τῆς κοσμικῆς πραγματικότητας καί, μέσω αὐτῶν, ἀναζητεῖ ὅ,τι δὲν ὑπάρχει σὲ αὐτήν. Ὅ,τι, π.χ., ἀνάγεται στὴ μεταφυσικὴ ἐρωτηματικότητα[25]. Οἱ μυθικοὶ χῶροι καὶ οἱ ἑρμηνεῖες τῶν δεδομένων τους ὑπόκεινται σὲ μιὰ διαδικασία μεταστοιχείωσης. Αὐτὴ ἡ μεταστοιχειωτικὴ μεταλλαγὴ τους εἶναι εὐθέως ἀνάλογη μὲ τὶς εὐρύτερες πολιτιστικὲς ἐξελίξεις.

25. Ὁ Εὐάγ. ΠΑΑΠΑΝΟΥΤΣΟΣ (βλ. Γνωσιολογία, ἐκδ.'Ἴκαρος', Ἀθήνα 1973, σ. 411) ἀναγόμενος στὸν Wilhelm Wundt, παρατηρεῖ, ὅτι ἡ θρησκεία γεννήθηκε ἀπὸ τὸ μύθο μὲ βραδύτατη ἐξέλιξη. - Ἐξάλλου, θέλουμε νὰ ὑπομνήσουμε ἐδῶ, ὅτι στὴ Φιλοσοφία ἡ μεταφυσικὴ ὑπάρχει ὡς 'πρόβλημα', ὡς 'θέμα', ὡς 'ἐρώτημα μεθόδου', ἀκόμα καὶ ὡς ἐρώτημα περὶ 'ἀδυναμίας τῆς σκέψεώς μας'. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ 'ὁ μεταφυσικὸς στοχασμὸς...θεωρεῖται ὡς κάτι τὸ ἀπαράδεκτο καὶ κρίνεται ἀναγκαῖο νὰ πάψει νὰ λογίζεται ὡς βασικὸς Κλάδος τῆς Φιλοσοφίας ἢ ἐν πάσῃ περιπτώσει νὰ ὁρισθεῖ ἡ σημασία της καὶ ἡ καθολικότητά της'. Βλ. Κωνσταντίνου ΒΟΥΔΟΥΡΗ, Μεταφυσική, Ἀθήνα 1982, σ. 21 ἑξ.. Ἐξάλλου, πρβλ. καὶ ὅτι οἱ μύθοι ἀποκτοῦν μεταφυσικὸ χαρακτήρα, καθὼς γίνονται οἱ προβολὲς στὸν οὐρανὸ τῶν προβληματισμῶν, ποὺ προηγουμένως δημιουργήθηκαν στὸν ψυχισμὸ τοῦ ἀνθρώπου καὶ κάτω ἀπὸ καθαρὰ ἀνθρώπινες συνθῆκες. Βλ. O. RANK, Der Mythus von der Geburt des Helden, Leipzig–Wien 1909, passim.

Ὁ θρησκευτικός[26] καὶ ὁ φιλοσοφικὸς[27] χῶρος ἀνήκουν στὰ πολιτιστικὰ πράγματα καὶ ἐξελίξεις. Στὰ ἴδια δεδομένα ἀνήκουν καὶ οἱ ψυχισμικὲς τάσεις· καί, βεβαίως, οἱ ἐξ αὐτῶν ἀναφερόμενες στὴν ἀναζήτηση τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν πνευματικὴ (φιλοσοφικὴ κ.ὅ.) δημιουργικότητα.

Τὰ δεδομένα αὐτά, ὡστόσο, ἐπεκτείνονται καὶ ἐξελίσσονται στὸ χρόνο. Κατὰ κανόνα ἐπεκτείνονται καὶ ἐξελίσσονται ἀκολουθώντας τὴν πορεία τῶν πνευματικῶν κατακτήσεων. Ἀναμορφώνονται, ἔτσι, καὶ διαμορφώνονται κατὰ συμμόρφωση πρὸς τὶς προαναφερθεῖσες κατακτήσεις, καὶ τὶς ἀντίστοιχες μεταστοιχειωτικὲς ἐξελίξεις τους στὸ χρόνο.

Κατ' αὐτὸ τὸν τρόπο, ὅμως, οἱ μύθοι γίνονται πάγια ἐπίκεντρα διαχρονικοῦ πολιτιστικοῦ ἐνδιαφέροντος. Παρακολουθοῦν τὶς ἐξελίξεις τοῦ πνευματικοῦ πολιτισμοῦ· καὶ συμπορεύονται στὸ χρόνο μὲ τὸν πολιτισμό. Δὲν ἀποτελοῦν ἀπόηχους, μὲ ἄλλα λόγια, κάποιων μεμονωμένων γεγονότων.

Οἱ μύθοι εἶναι, ἰδίως, κρυπτικὲς παρουσιάσεις βαθύτατων θρησκευτικῶν, φιλοσοφικῶν, κοινωνικῶν κ.ἄ. ἀληθειῶν[28]. Γίνο-

26. Οἱ πολιτιστικὲς μεταμορφώσεις κάνουν ἀπαραίτητες κατάλληλες προσαρμογὲς στὸ χῶρο τῆς προσφορᾶς τοῦ θρησκευτικοῦ λόγου. Ἡ ὁριοθέτηση τοῦ θρησκευτικοῦ λόγου εἶναι καὶ ζήτημα ἱστορικοκοινωνικό, καθὼς ἡ Θεολογία στοχεύει νὰ ἑρμηνεύει τὸ αἰώνιο στὸ πρόσκαιρο. Μὲ ἄλλα λόγια, ὁ θρησκευτικὸς λόγος καλεῖται νὰ προσφέρεται μὲ βάση τὰ πολιτιστικὰ δεδομένα τῆς κάθε φορὰ συγκεκριμένης ἱστορικῆς κοινωνίας. Πρβλ. καὶ Ἀνδρέα ΜΙΧΑΗΛΙΔΗ-ΝΟΥΑΡΟΥ, Ἡ ἔκταση καὶ τὸ βάθος τῆς ἀγωγῆς, τεῦχ. Α', Θεσσαλονίκη 1987, σ. 18.

27. Στὸ πλαίσιο τῆς Φιλοσοφίας γίνεται λόγος περὶ τοῦ Θεοῦ ὡς τοῦ ὄντως ὄντος καὶ ὡς τῆς ὑπαρκτῆς ὕψιστης δημιουργικῆς δύναμης. Στὸ ἴδιο πλαίσιο ὁ Θεὸς ἀναζητεῖται πάντοτε, ἐνῶ, μὲ βάση, πάντα, τὴν ἐρωτηματικότητα τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴ δυναμικὴ τῆς δικῆς του διανόησης, ἐπιδιώκεται νὰ βρεθοῦν οἱ πραγματικὲς ρίζες τοῦ ἀνθρώπου· ἡ προέλευση καὶ ὁ προορισμὸς του. "Ὁ φιλόσοφος...δὲν διανοεῖται νὰ ἐπικαλεσθεῖ ἔξωθεν βοήθειαν, ἀλλά καὶ πιστεύει ὅτι δύναται νὰ ἀνεύρει ἀφ' ἑαυτοῦ τὴν ἀλήθειαν. Ἡ Μεταφυσικὴ εἰς τὴν Φιλοσοφίαν εἶναι οὐχὶ θεοκεντρική, ἀλλ' ἀνθρωποκεντρική. Ἡ φορὰ αὐτῆς εἶναι πάντοτε ὄρεξις τοῦ εἰδέναι, ἤτοι κίνησις ἐκ τῶν κάτω πρὸς τὰ ἄνω.'. Βλ. καὶ Μέγα Λ. ΦΑΡΑΝΤΟΥ, Δογματικὴ καὶ Ἠθική, Ἀθῆναι 1973, σ. 11, 13.

28. Πρβλ. καὶ Gilbert HIGHET, The Classical Tradition, ἐκδ. Oxford University Press, New York-Oxford 1976, σ. 522.

νται, ἔτσι, ἔμμεσοι ἐκφραστὲς τῶν εὐρύτερων πολιτιστικῶν καὶ πνευματικῶν χαρακτηριστικῶν τῆς χωροχρονικῆς περιοχῆς τους.

Οὐσιαστικός καὶ ἔσχατος στόχος τῶν μύθων εἶναι νὰ γίνονται οἱ φιλοσοφικοὶ ἑρμηνευτές τοῦ ἀγνώστου, καὶ μάλιστα τοῦ ὑπερβατικοῦ καὶ ὑπερλόγου, στὸ πρόσκαιρο καὶ ἐνδοκοσμικό. Ἀφετηρία τους, συνεπῶς, γίνεται ἡ διανοητικὴ ὡριμότητα τῆς ἐποχῆς τους· καὶ τέλος τους, τὸ Θεῖο.

5. Χῶρος γένεσης τῶν μύθων καὶ τῶν μυθικῶν μηνυμάτων.

Ὁ ψυχισμικὸς χῶρος εἶναι πεδίο γένεσης καὶ ἀνάπτυξης τῆς μεταφυσικῆς ἐρωτηματικότητας. Νοητὸς τόπος, ὅπου λειτουργοῦν καὶ διαμορφώνονται ὁ λόγος καὶ τὸ συναίσθημα· ἀλλά καὶ ὅλες οἱ προεκτάσεις τους στὸ χῶρο τῆς θρησκείας καὶ τῆς φιλοσοφίας. Ἐκεῖ, ἀκριβῶς, βρίσκονται καὶ οἱ πηγὲς τῆς γένεσης καὶ ἐξέλιξης τῆς μυθικῆς διήγησης.

Στὰ πλαίσια τοῦ ψυχισμοῦ, ἐπίσης, ὁ μύθος ἤ, σωστότερα, ὁ δημιουργὸς τοῦ μύθου, ἀναζητεῖ καὶ ἐπιδιώκει νὰ ἀνακαλύπτει, μὲ κριτικὸ τρόπο, τὰ κάθε φορὰ ἀναγκαῖα ἐρείσματα. Μὲ βάση τὰ ἐρείσματα αὐτά, ἔπειτα, μπορεῖ νὰ προωθεῖ τὴ σκέψη του· νὰ προβαίνει στὶς ἑρμηνεῖες του.

Ἀπὸ ἐκεῖ, τέλος, ἀπὸ τοὺς χώρους τοῦ ψυχισμοῦ, ἀπορρέουν, σὰν ἀπὸ ἀφετηρία ἀναζητήσεων, τὰ ἐνγένει δομικὰ στοιχεῖα τοῦ μύθου. Μὲ βάση, λοιπόν, τὰ στοιχεῖα αὐτὰ, ὁ δημιουργὸς τοῦ μύθου διατυπώνει τὴν προσωπική του κατανόηση γιὰ τὸ Θεῖο· γιὰ τὰ φυσικὰ καὶ τὰ κοινωνικὰ φαινόμενα· καὶ γιὰ τὴ συνάφεια ὅλων τούτων μὲ τὴν ἐνδοκοσμικὴ πραγματικότητα[29].

Ἐκεῖ, ὅμως, στὸν ψυχισμό, καταλήγουν καὶ τὰ μηνύματα,

29. Βλ. καὶ Mauricio H. USHER, 'Towards an understanding of Myth', περιοδ. Religious Education, τόμ. 76, τεῦχ. 5, New Haven 1981, σ. 554: 'the purpose of mmyth is neither to affirm nor to deny historical fact; neither is it an antithesis of history. It is, in part, "an expression of man' s understanding of reality"-actual or historical reality (phenomena as they are or events and experiences as they have occurred, respectively)...the myth is faithful not to the phenomena or events themselves but to humanity's understanding of them;'.

ποὺ ὑποκρύπτονται στὴ μυθικὴ διήγηση· καὶ ποὺ ἐκπέμπονται ἀπὸ αὐτήν. Αὐτὰ τὰ μηνύματα εἶναι τὸ ὕψιστο ζητούμενο στὸ μύθο. Αὐτὰ ἀποτελοῦν, σὲ τελικὴ ἀνάλυση, τὸ μορφωτικό καὶ τὸ ψυχοδιαμορφωτικὸ ἀποτέλεσμα τῶν ἑρμηνειῶν τοῦ μελετητῆ περὶ τῶν περιεχομένων τοῦ μύθου.

Ἐνδιαφέρον, ὡστόσο, εἶναι ὅτι ἕνα μήνυμα δὲν διατυπώνεται πάντα ξεκάθαρα στὸ μύθο. Ὅτι, ἐπίσης, τὸ μυθικὸ μήνυμα πρέπει, συχνότερα, νὰ ἀναζητηθεῖ πέρα ἀπὸ τὴ λεκτικὴ ἐπιφάνεια τοῦ μύθου. Τὸ δεδομένο αὐτὸ ὑπαινίσσεται, ὅτι ὁ μελετητὴς καλεῖται νὰ προσπελάσει βαθύτερα στρώματα τοῦ μύθου: τῶν δεδομένων τῆς προϊστορίας του, τοῦ σεναρίου του, τῆς διαπλοκῆς του καὶ τῆς προθετικότητάς του.

Ὁ μελετητὴς καλεῖται, συνεπῶς, νὰ προσπελάσει μὲ διεισδυτικὴ διάθεση καὶ κριτικὰ στὴ μυθικὴ συλλογιστική. Μέσα ἀπὸ τὶς διόδους προσπέλασης, ποὺ ὁ ἴδιος ἀνοίγει, τείνει, ἔπειτα, νὰ ἐπικοινωνήσει μὲ τὸ μυθικὸ ἦθος. Νὰ τὸ κατανοήσει βιωματικά[30]. Νὰ κατανοήσει τὴ δραματουργία ποὺ συντελεῖται στὸ πλαίσιο τοῦ μύθου. Νὰ ἐντοπίσει ποιὸ ἀπὸ τὰ στοιχεῖα του βοηθάει στὴν προσπάθεια γιὰ τὴν ἑρμηνεία τῆς δομῆς του. Νὰ ἀποκαλύψει τὴν προθετικότητα τοῦ οὐσιαστικοῦ περιεχομένου του. Ἔτσι καὶ μόνο μπορεῖ νὰ ἐντοπισθεῖ-ἀποκαλυφθεῖ τὸ μήνυμα τοῦ μύθου.

6. Φύση καὶ ὑφὴ τοῦ μύθου. Σχέση μὲ τὴ διδακτικὴ πράξη.

Ἀπὸ τὶς ἀναλύσεις ποὺ ἔγιναν ὥς ἐδῶ, ἔχουμε νὰ παρατηρήσουμε, ὅτι θὰ ἦταν ἁπλοϊκὸ νὰ ὑποστηριχθεῖ πὼς τὰ μυθικὰ κείμενα εἶναι κοινότυπες καὶ ὑπεραπλουστευτικὲς διατυπώσεις. Δὲν εἶναι καθόλου· διότι δὲν εἶναι θρύλοι, οὔτε παραμύθια. Διαφοροποιοῦνται σαφῶς ἀπὸ τὰ τελευταῖα.

30. Βλ. καὶ Pamela MITCHELL, 'Why care about stories? A Theory on narrative art', περιοδικὸ Religious Education, τόμ. 86, τεῦχ. 1, New Haven 1991, σ. 35: 'narrative communication makes possible the understanding of a life-view or ethos'.

Στὸ πλαίσιο τοῦ μύθου οἱ ἀρετὲς κατέχουν πρωτεύουσα θέση. Ἐπηρεάζουν δὲ ἰδίως τὸ κοινωνικὸ ἦθος καὶ τὴν καλλιέργειά του στὸν παιδαγωγούμενο, καὶ μάλιστα χωρὶς ψυχρότητα καὶ ἀγωνία. Ἀντίθετα, ἐπενεργοῦν μὲ τρόπο εὐχάριστο κα ἐποικοδομητικό[31].

Ὁ μύθος, ἀντίθετα πρὸς τὰ παραμύθια, δὲν παρακολουθεῖ λογικὰ θολὲς φαντασιώσεις. Οὔτε εἶναι οἱ μύθοι παραμυθικὲς διηγήσεις[32]. Δὲν περιβάλλονται, δηλαδή, ἕναν κοινότυπο λογοτεχνικὸ μανδύα, γιὰ νὰ ἑλκύσουν τὸ ἐνδιαφέρον περιοριζόμενοι στὴν ὑπεραπλούστευση μιᾶς φαντασίωσης.

Οἱ μύθοι εἶναι λογικοφανεῖς δομὲς τῆς σκέψης. Εἶναι τόκοι τῆς διανοούμενης ἀνθρωπότητας. Τόκοι τοῦ πνεύματος· καρποὶ μακρᾶς καί, ὁπωσδήποτε, βαθυστόχαστης, γιὰ τὰ χωροχρονικὰ δεδομένα τους, πνευματικῆς ἐνασχόλησης.

Οἱ μύθοι συνδέονται καὶ μὲ τὴ δυναμική τῆς ἑρμηνευτικῆς διάθεσης τοῦ νοῦ, ἡ ὁποία γεννιέται στὶς προθέσεις τοῦ σκεπτόμενου ἀνθρώπου. Προθέσεις δέ, εἶναι τὸ νὰ ἐνθαρρύνονται προβολὲς μέ καὶ γιὰ τὰ στοιχεῖα (δρώμενα) τῆς μυθικῆς διήγησης, στὴν κριτικὴ σκέψη τοῦ προσώπου.

Οἱ μύθοι εἶναι ἀποτέλεσμα πνευματικῶν ἀνησυχιῶν. Συνιστοῦν, τελικά, ἑρμηνευτικὲς ἀπόπειρες τῆς διανόησης· ἰδίως περὶ παντὸς τοῦ ἐξωλογικοῦ ἀγνώστου. Ἀντικείμενο βασικοῦ ἐνδιαφέροντός τους παραμένει τὸ ὑπέρλογο καὶ τὸ Θεῖο.

Ἐξωλογικά, ἄγνωστα καὶ ὑπέρλογα διαπλέκονται στὸν μυθικὸ καμβά. Μετασχηματίζονται σὲ ἐρωτήματα καί, μέσα ἀπὸ προβληματισμό, προωθοῦν ἀπαντήσεις. Πρόκειται γιὰ αὐτόχρημα δραματικὰ ἐρωτήματα καὶ γιὰ ἀνάλογης ἀγωνίας ἀπαντήσεις, ποὺ στοχεύουν νὰ ἀπαντήσουν στὰ ἐξωλογικὰ κ.λπ. Προ-

31. Βλ. καὶ Ἀ. ΣΠΑΘΑΚΗ, 'Περὶ μύθων καὶ τῆς παιδαγωγικῆς αὐτῶν ἀξίας', στὸ περιοδ. 'Εὐαγγελικὸς Κήρυξ' ἔτος γ', τεῦχ. 3, ἐν Ἀθήναις 1871, σ. 255 ἑξ..

32. Τὸ παραμύθι πρέπει νὰ δαφορισθεῖ ἀπὸ τὸ μύθο. Ἐνδεικτικὰ σημειώνουμε, ὅτι τὸ παραμύθι δὲν σχετίζεται μὲ θρησκευτικὰ ἢ φιλοσοφικὰ θέματα. Σὲ αὐτὸ καλπάζει τὸ παράλογο, τὸ ἐνδοανθρώπινο καὶ ἐνδοφυσικό. Ὁ μύθος, πάλι, ἔχει θρησκευτικὸ χαρακτήρα καὶ ἐκφράζει θρησκευτικὰ βιώματα, τὸ ὑπέρλογο καὶ ὑπεράνθρωπο. Βλ. καὶ Γεωργ. Στ. ΒΑΓΙΑΝΟΥ, "Ὁ μύθος καὶ ὁ πρὸ Χριστοῦ ἄνθρωπος', περιοδ. 'Ναῦς', τεῦχ., Ναύπακτος 1988, σ. 20-22.

σπαθοῦν, μάλιστα, νὰ ἀπαντήσουν πειστικά[33].

Τελικά οἱ μύθοι ἐνισχύουν τὴν, ἄλλωστε ἐγγενῆ, πίστη τοῦ ἀνθρώπου στὸ Θεῖο. Καθόλου λιγότερο, τείνουν νὰ κατασιγάσουν τὶς ψυχοπνευματικὲς ἀνησυχίες τοῦ (στοχαζόμενου) ἀνθρώπου· τὴν ἀγωνία του, π.χ. γιὰ περισσότερη καὶ καλύτερη γνώση τοῦ μεταφυσικοῦ.

Ἡ κατασίγαση ἀνησυχιῶν μπορεῖ νὰ ἐπιδιώκεται, π.χ., μέσω τῶν συγγραφῶν θεοπνεύστων συγγραφέων. Ὁ χαρακτηρισμὸς τους ὡς θεοπνεύστων συναρτᾶται μὲ τὸ συλλογιστικὸ τους εἶδος καὶ τὴν ποιότητά του. Λειτουργοῦν σὰν ἐργαλεῖα ποὺ συμβάλλουν στὴν κατανόηση ἐνδοκοσμικῶν γεγονότων, καταστάσεων ἢ στὴν ἑρμηνεία μεταφυσικῶν προσδοκιῶν[34].

Ἄς μεταφέρουμε, τώρα, ὅλα τοῦτα στὸ διδακτικὸ ἐπίπεδο. Ἐκτιμοῦμε, λοιπόν, ὅτι ὁ μύθος, περιέχει στοιχεῖα χρήσιμα καὶ γιὰ τὸ πεδίο τῶν διδακτικῶν ἐφαρμογῶν. Τοῦτο, διότι οἱ μύθοι, χρησιμοποιούμενοι σὰν διδακτικὸ μέσο, μποροῦν νὰ βοηθήσουν. Κυρίως διότι μποροῦν νὰ ἔχουν εὐνοϊκὴ ἐπίδραση στὴ διέγερση τῶν μαθησιακῶν ἐνδιαφερόντων.

Μποροῦν, λοιπόν, οἱ μύθοι νὰ παρωθοῦν τὸν μαθητή νὰ ἔρθει σὲ ἐσωτερικὴ ἐπικοινωνία μὲ τὰ δραματουργικὰ στοιχεῖα τῆς διήγησής τους. Νὰ συμπορευθεῖ μὲ τὴ συλλογιστικὴ τους. Μποροῦν νὰ κινητοποιήσουν, συνεπῶς, τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ μαθητῆ νὰ παρακολουθήσει τοὺς νεωτερισμοὺς τῶν μυθικῶν θέσεων.

Νὰ προκαλέσουν, ἐπίσης, τὴν κρίση του· καὶ, μαζί, τὴ διάθεσή του γιὰ ἑρμηνευτικὴ ἀνάλυση τῶν μυθικῶν στοιχείων, ὥστε νὰ συναναζητήσει, τέλος, καὶ νὰ συνερευνήσει, σὲ συνεργασία μὲ τὸν μύθο, νέα πεδία. Στὸ πλαίσιό τους, καὶ σὲ ὅ,τι ἀφορᾶ, εἰδικότερα, τὸ Θρησκευτικὸ Μάθημα, νὰ ἐπιδιώξει νὰ

33, Πρβλ. 'Mythology provides a simple explanation of many psychological phenomena, for example, of aspirations attributed to divine suggestion; it also furnishes explanations of physical or meteorological phenomena and of cosmology in general', Pierre–Maxime SCHUHL, ὅπ.π. σ. 273.

34. Πρβλ. καὶ Mauricio H. USHER, 'Towards an Understanding of Myth', περιοδ. Religious Education, τόμ. 76, τεῦχ. 5, New Haven 1981, σ. 555:'the biblical authors narrated and interpreted the realities and events as faithfully as teir knowledge, understanding, purpose, and other limitations allowed.'.

ἀπαντήσει σὲ θρησκευτικὲς καὶ μεταφυσικὲς ἀπορίες, μέσα ἀπὸ τὰ μυθικὰ δεδομένα.

Συνεπῶς, μαθητής-μελετητής καὶ μύθος συναναλίσκονται διανοητικά· καὶ συλλειτουργοῦν δημιουργικά. Ἡ συλλειτουργία τους ἀναπτύσσεται, εἰδικότερα, στὰ ἐπίπεδα τῆς διαμόρφωσης καὶ ἀνάπτυξης διαλογισμῶν ἰδανικῶν, γύρω ἀπὸ κοινωνικὲς ἢ ἀπολύτως ἄγνωστες καὶ δυσερμήνευτες ὑπερβατικὲς συνθῆκες[35].

Ἡ διαδικασία αὐτὴ εἶναι πραγματικὴ ἄσκηση. Μία τέτοια ἄσκηση δέ, ἀσφαλῶς καὶ μπορεῖ νὰ καθιστᾶ ἱκανώτερο τὸν ἀσκούμενο. Ἡ πρώτη ὕλη, ποὺ εἶναι αὐτὸ τοῦτο τὸ περιεχόμενο τῶν πληροφοριῶν καὶ ἑρμηνειῶν ποὺ διατυπώνει ὁ μύθος, ἀποκτᾶ, ἔτσι, τὴ δυναμικὴ διδακτικῆς ἀξιοποίησης.

Ὡστόσο, οἱ διαλογισμοί ποὺ προκαλοῦνται στὸ μελετητή, ἐγείρουν νέους προβληματισμοὺς του. Αὐτοὶ τὸν συνοδεύουν, ἔπειτα, στὴν πορεία του, κατὰ τὶς μελετητικὲς ἀπόπειρές του γιὰ ἑρμηνεῖες τοῦ μύθου. Μὲ μιὰ τέτοια συνοδεία τους, ὅμως, τὸν συντρέχουν στὸ νὰ πραγματοποιήσει τὶς περαιτέρω, πρωτοβουλιακὰ δικὲς του, ἑρμηνευτικὲς βελτιώσεις.

Ἡ πραγματοποίηση αὐτὴ ὁδηγεῖ μέχρι τοῦ σημείου, ὅπου τὸ μήνυμα θὰ ἀποκαλυφθεῖ καὶ θὰ κατανοηθεῖ βιωματικά. Μέχρις ὅτου τὸ μήνυμα τοῦ μύθου νὰ γίνει βίωμα[36] καὶ νὰ ἀποκαλυφθεῖ ἡ Ἀξία ἢ τὸ ἰδανικὸ ποὺ ὑποκρύπτει ἡ σχέση του μὲ τὸ ζητούμενο, δηλαδὴ τὴν ὑπερβατικὴ ἀλήθεια.

Τότε κλείνει ἕνας κύκλος τῆς ἀνθρώπινης ἀπορίας καὶ ἐρωτηματικότητας περὶ τοῦ ὑπερβατικοῦ. Ἀνοίγεται, ὡστόσο, ἀμέσως ἔπειτα, ἕνας ἄλλος κύκλος. Κύκλος καὶ αὐτὸς ἐνδιαφερό-

35. Πρβλ. καὶ Ἀ. ΣΠΑΘΑΚΗ, 'Περὶ μύθων καὶ τῆς παιδαγωγικῆς αὐτῶν ἀξίας', στὸ περιοδ. 'Εὐαγγελικὸς Κήρυξ', ἔτος γ', τεῦχ. 3, ἐν Ἀθήναις 1871, σ. 255: "Ο μύθος διαπραγματεύεται τὸν ἀνθρώπινον βίον ἐν τῇ μορφῇ οὐχὶ τῆς πραγματικότητος, ἀλλὰ τῆς ἰδανικότητος. Οὗτος...ἐμπνέει εἰς τὸν ἄνθρωπον τὴν ἀγάπην...τῆς ἀνυψώσεως αὐτοῦ εἴς τινα ἁγνότερον καὶ ἰδανικώτερον κόσμον'.

36. Γιὰ τὴ λειτουργία τοῦ βιώματος σύγκρινε καὶ τὴ θέση τῆς Pamela MITCHELL, 'Why care about stories? A Theory on narrative art', περιοδικὸ Religious Education, τόμ. 86, τεῦχ. 1,New Haven 1991, σ. 35: 'A life- view is an actuality that involves the whole person', ὅπου ἐξαίρεται ἡ ψυχισμικὴ δομὴ (καθολικότητα) τοῦ βιώματος.

ντων· κύκλος νέος καὶ ἀνάλογος, κινούμενος μέσα στὸ ἀέναο τῆς δυναμικῆς τῶν πνευματικῶν ἀναζητήσεων τοῦ σχηματισμοῦ 'μελετητὴς-μύθος-ἑρμηνεία-μήνυμα-λύτρωση'.

7. Μύθος: Ἐπικοινωνία-συνάντηση.

Ὁ μύθος εἶναι τὸ πεδίο ἐπικοινωνίας τοῦ μελετητῆ μὲ τὸ ὑποκρυπτόμενο μυθικὸ μήνυμα. Ἡ ἐπικοινωνία αὐτή, τελικά, φαίνεται νὰ ἔχει μιὰ ἰδιαίτερη ποιότητα· μιὰ ἰδιαίτερη ψυχολογική καὶ ψυχοπνευματικὴ διάσταση. Εἶναι δὲ "ἰδιαίτερη" αὐτὴ ἡ ποιότητα, διότι ξεκινᾶ μὲ μόνες τὶς διανοητικὲς δυναμικές τοῦ μελετητῆ.

Μέσα ἀπὸ τὸ μύθο ἐκφράζεται ἡ ὁρμὴ τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὴν ἐντόπιση τῶν ἴδιων τῶν ριζῶν του. Γιὰ τὴν 'κατάκτηση τοῦ οὐρανοῦ ὥς τὴν τελευταία του ἄκρη[37]'. Εἶναι, συνεπῶς, ὁ μύθος μιὰ ὑπογραμμισμένη ἔκφραση τῆς διανοούμενης ὀντότητας "ἄνθρωπος", ἀλλὰ καὶ τοῦ "κατ' εἰνόνα" καὶ "καθ' ὁμοίωσιν"· δηλαδὴ τῆς ἀνθρωπότητάς του.

Στὸ μυθικὸ πλαίσιο, ἡ ἀνθρώπινη διανόηση δραστηριοποιεῖται κυριολεκτικὰ σὲ βάθος. Ἐπιστρατεύεται ἡ γλώσσα, ἡ παιδεία· ὁ πολιτισμός συνολικὰ· καὶ γενικά, ὅ,τι ὁ πολιτισμὸς μπορεῖ νὰ προσφέρει στὸ ἐν τόπω καὶ χρόνω σκεπτόμενο πρόσωπο καὶ τὴν ἐρωτηματικότητά του.

Μιὰ τέτοια δραστηριοποίηση, ὅμως, προσφέρει ὄχι μόνο καρποὺς σκέψης καὶ λόγου. Προσφέρει καὶ εὐκαιρίες γιὰ συναισθηματικὲς προβολές τοῦ ψυχισμοῦ. Ἄλλωστε, αὐτὲς εἶναι ἀναπόφευκτες, ὅταν ὁ νοῦς δραστηριοποιεῖται καὶ τίκτει (ἐφευρίσκει) ἢ κατακτᾶ (ἀνακαλύπτει) τὴ νέα γνώση[38].

Ἔτσι, ἡ ἐπικοινωνία μελετητῆ καὶ μύθου μπορεῖ καὶ κατα-

37. Βλ. Εὐαγ. ΠΑΠΑΝΟΥΤΣΟΥ, Γνωσιολογία, ἐκδ."Ικαρος', Ἀθήνα 1973, σ. 418: 'ἡ ἐπιστήμη ἢ ἡ ποίηση δὲν μποροῦν νὰ ἀντικαταστήσουν τὴ θρησκεία. Ἡ μαγικὴ ψυχοτροπία δὲν ἐγκαταλείπει ποτὲ τὸν ἄνθρωπο. Μόνον ὅταν ὁ οὐρανὸς κατακτηθεῖ ἕως τὴν τελευταία του ἄκρη, ὁ θάνατος καταλυθεῖ καὶ ἐξαφανισθεῖ ὁ πόνος, τότε ἴσως θὰ σβήσει καὶ ἡ πίστη στὸ μυστήριο καὶ στὸ θαῦμα'.

38. Μέσα ἀπὸ ἕνα μύθο διατυπώνεται πάντα μιὰ ἀποδεκτὴ κοινωνικὴ ἀλήθεια· ἔτσι, ὅπως κατανοήθηκε ἀπὸ τὸ ἑρμηνεῦον πρόσωπο. Εἶναι μιὰ δικὴ

λήγει, κάποτε, σὲ μιὰ ὑψηλοῦ ἐπιπέδου ψυχοπνευματικὴ ἱκανοποίηση: Τὸ τέλος, δηλαδὴ τὴν ἀποκάλυψη τοῦ μηνύματος. Τοῦτο σφραγίζεται ἀπὸ ἱκανοποίηση γιὰ τὴν καθολικὴ λύτρωση τοῦ μελετητῆ, ποὺ εἶναι μιὰ ἄλλη διάσταση τῆς ἐπικοινωνίας αὐτῆς.

Ὁ μελετητής καὶ τὸ μυθικὸ κείμενο ὑπάρχουν καὶ λειτουργοῦν στὸ πλαίσιο μιᾶς ἐσώτερης διάθεσης γιὰ ἐπικοινωνία. Ἡ ἐπικοινωνία, ὡστόσο, δὲν εἶναι αὐτοσκοπός. Δὲν ἀποκτᾶ μοναδικότητα οὔτε ἀποκλειστικότητα. Λειτουργεῖ μόνο ὡς ἡ ἀρχικὴ κίνηση, ὡς τὸ προστάδιο.

Ἕπεται, συνεπῶς, κάτι ἀκόμα· καὶ τοῦτο ἀκριβῶς εἶναι: ἡ ἀναζήτηση καθεαυτήν, ὡς διανοητικὴ ἄσκηση καὶ δραστηριοποίηση, καὶ ἡ, μέσα ἀπὸ αὐτήν, ἀνακάλυψη-ἀποκάλυψη καὶ κατανόηση τοῦ μηνύματος τοῦ μύθου. Χαρακτηριστικὸ τοῦ μύθου εἶναι, ὅτι τὸ μήνυμά του ἀποτελεῖ καὶ πολιτιστικὸ ζητούμενο: Κινεῖται εἴτε γύρω ἀπὸ ἕνα δόκιμο κοινωνικὸ ἰδανικὸ ἤ γύρω ἀπὸ μία θρησκευτική ἤ ἠθικὴ Ἀξία· κ.ὅ..

Ὁ μύθος, μὲ ἄλλα λόγια, δὲν εἶναι ἡ ἐξεικόνιση (ἤ ἀπόπειρά της) μιᾶς πραγματικῆς συνθήκης. Εἶναι ἡ συνειδητὴ προσπάθεια γιὰ νὰ βρεθεῖ μιὰ ἐξήγηση σὲ βασανιστικὲς ἀπορίες καὶ ἐρωτήματα τοῦ μελετητῆ[39]. Ἔτσι, ἡ παραγωγικὴ ἐπικοινωνία μελετητῆ καὶ μύθου συντελεῖται μέσα ἀπὸ τὴν ἑρμηνευτικὴ διείσδυση τοῦ μελετητῆ σὲ αὐτόν.

Ἡ βασανιστικὴ ἀπορία, λοιπόν, καὶ ἐρωτηματικότητα τοῦ ἀνθρώπου τείνει νὰ λειτουργεῖ ὡς κινοῦν καὶ προωθητικὸ αἴτιο λόγου καὶ συναισθήματος. Τείνει, συνεπῶς, νὰ ἀποδεικνύεται ἔκφραση πνευματικῆς δίψας· καὶ ἡ τελευταία, λόγος προόδου

του, ἀκριβὴς μὲν καταγραφὴ γιὰ τὸ μυθικὸ δρᾶμα, ἀλλὰ ὅπως τὰ στοιχεῖα του κατανοήθηκαν μέσα ἀπὸ αὐτό καὶ ἀπὸ τὶς ἐκτιμήσεις τοῦ ἑρμηνευτῆ. Αὐτὴ εἶναι ἡ πεμπτουσία τοῦ μύθου· πρβλ. καὶ Mauricio H. USHER, 'Towards an Understanding of Myth', περιοδικὸ Religious Education, τόμ. 76, τεῦχ. 5, New Haaven 1981, σ. 555.

39. Πρβλ. καὶ Bultmann's, 'Kerygma and Myth: A Theological Debate', ἔκδ. Hans W. Bartsch, London 1967, σ. 9-16: 'the real purpose of myth is not to present an objective picture of the world as it is, but to express man's understanding of himself and of the world in which he lives...It is an expression of his conviction that the origin and purpose of the world in which he lives are to be sought not within but beyond it-that is, beyond the relm of known and tangible reality.'.

καὶ, γενικότερα, αἴτιο πολιτισμοῦ.

Κάθε ἐρωτηματικότητα καὶ ἀπορία, ὡστόσο, ἀπὸ τὴ φύση της ἤδη, συνδυάζεται μὲ ἀγωνία. Τὴν ἀγωνία νὰ κατακτηθεῖ, νὰ κατανοηθεῖ ἐπιτέλους, κάτι πού, ἀκόμα, εἶναι ἄγνωστο. Ὡς ἄγνωστο, βασανίζει, μέσω τῆς ἐρωτηματικότητάς του, τὸν μελετητή. Θέλει νὰ τὸ γνωρίσει καὶ νὰ τὸ κατανοήσει.

Ὁ μύθος, ὅταν κατορθώνει νὰ ἀπαντᾶ, κατὰ ἕναν τρόπο, στὴν ἀπορία, κατορθώνει καὶ κάτι ποὺ εἶναι πολὺ σοβαρό: Ἀνακουφίζει τὴν ψυχὴ καὶ τὸ πνεῦμα ἐκείνου, ποὺ ἀποκαλύπτει τὸ (μυθικὸ) μήνυμα καὶ ἐπικοινωνεῖ ἐσωτερικὰ μὲ αὐτό. Τείνει, συνεπῶς, νὰ τόν λυτρώνει.

Ἐπικοινωνία, ὅμως, μελετητῆ καὶ μύθου δὲν ὑπάρχει πάντοτε. Ἡ ἐνλόγω ἐπικοινωνία, κατὰ τὴν ἔννοια ποὺ τῆς δίδεται στὸ παρόν μελέτημα, ὑπάρχει, ὅταν ὁ μελετητὴς νιώσει νὰ διευκολύνεται κατὰ τὴν ἀναζήτηση ἀπαντήσεων σὲ ἀπορίες του. Ἀπαντήσεων ποὺ, ὅπως ἐπισημάναμε, ἔχουν γι᾽ αὐτὸν λυτρωτικὸ χαρακτήρα.

Ἡ λυτρωτικὴ ἀπάντηση ἐξελίσσεται, ἐξάλλου, καὶ σὲ πνευματικὴ συνάντηση. Συγκεκριμένα, μιὰ ἑρμηνεία ἢ ἕνα μήνυμα περὶ τοῦ ὑπερβατικοῦ, συναντᾶται μὲ τὸν μελετητὴ, νοούμενον ὡς ψυχοσωματικὸ ὅλο, καὶ συναρτᾶται μαζί του.

Ἡ παραπάνω συνάντηση-συνάρτηση λειτουργικὰ ὀργανώνεται μὲ τοὺς σχεδιασμοὺς τοῦ μύθου, ἀλλὰ πραγματώνεται μόνο διὰ τῶν πρωτοβουλιῶν τοῦ μελετητῆ. Πρωτοβουλιῶν του κατὰ τὴν ἑρμηνευτικὴ διαδικασία, πάνω στὸ πεδίο τῶν σχεδιασμῶν τοῦ μύθου, καὶ ἐπ᾽ εὐκαιρία αὐτῶν τῶν σχεδιασμῶν[40].

Ἡ συνάντηση-συνάρτηση αὐτὴ ἀποδεικνύεται ψυχοπνευματικὸς συγκλονισμός, κυρίως, διότι κατακτᾶ χαρακτήρα βιωματικό. Ἡ συνάντηση καταλήγει νὰ ἀλληλοπεριχωρεῖ τὶς πρωτογενεῖς συλλογιστικὲς τοῦ μελετητῆ, μὲ τὰ στοιχεῖα ποὺ περιέχονται στὸ μύθο καὶ στὴν ἑρμηνευτικὴ διαδικασία.

Τὰ στοιχεῖα ποὺ ἐκλύονται μέσα ἀπὸ τὸν μύθο, κατακλύζουν τὸν ψυχισμὸ τοῦ μελετητῆ. Καὶ, χωρὶς νὰ τὸν δυναστεύ-

40. Ἀξίζει νὰ γίνει διάκριση μεταξὺ τοῦ βιώματος ὡς ἀφόρμησης μιᾶς διδακτικῆς διαδικασίας, καὶ τοῦ βιώματος ὡς συνέπειας (μετὰ τὴ διαδικασία τῆς γενίκευσης) τῆς διαδικασίας αὐτῆς· βλ. καὶ Κ. ΧΡΥΣΑΦΙΔΗ, Βιωματικὴ-ἐπικοινωνιακὴ διδασκαλία, ἐκδ. Gutenberg, Ἀθήνα 1994, σ. 17 ἑξ..

ουν, πάντως τὸν ἐπηρεάζουν, ἁπαλά καὶ εὐχάριστα. Ὁπωσδήποτε, πείθουν γιὰ ἀποδοχὴ μιᾶς κοινωνικῆς Ἀξίας ἤ ἑνὸς ἰδανικοῦ. Τῆς Ἀξίας ἤ τοῦ ἰδανικοῦ ποὺ περιγράφεται (ἄμεσα ἤ ἔμμεσα) στὸ μυθικὸ κείμενο, καὶ ἀνατέμνεται ἀπὸ τὸν ἀναλυτὴ του. Καὶ ποὺ συγκροτεῖ τὸ (ἀποκαλυπτόμενο) μήνυμά του[41].

8. Ἡ ἐπικοινωνία μελετητῆ-μύθου ὡς διανοητικὴ ἀναζήτηση.

Ἡ ἐπικοινωνία τοῦ μελετητῆ μὲ τὸ μυθικὸ κείμενο, καὶ ἡ πρόσβασή του σὲ αὐτό, συγκροτοῦν μία διανοητικὴ ἀναζήτηση. Θὰ χαρακτηρίσουμε ἐντατικὴ αὐτὴ τὴν ἀναζήτηση, καθὼς πρόκειται γιὰ συνδυασμένη ψυχοπνευματικὴ κίνηση μὲ συγκεκριμένους στόχους.

Ἡ ἀναζήτηση ἐξελίσσεται σὲ γενεσιουργὸ αἴτιο τῆς ἰσχυρῆς συσχέτισης μελετητῆ καὶ μύθου, μὲ συνέπεια, τὴ δημιουργία βιωματικῶν καταστάσεων στὸν ψυχισμὸ τοῦ πρώτου.

Ἡ συσχέτιση αὐτὴ διευκολύνεται καὶ ἀπὸ ἕναν ἐπιπλέον παράγοντα: Τὴ λογοτεχνικὴ διάσταση τοῦ μύθου. Μετά, δηλαδή, ἀπὸ τὴν ἱκανοποίηση ποὺ προκαλεῖται ἀπὸ τὴν ἐπαφὴ μὲ τὴ λογοτεχνικὴ ἐπένδυση τοῦ μύθου, δραστηριοποιοῦνται ὅσα ὁδηγοῦν στὴν οὐσιαστικὴ ἐπικοινωνία μελετητῆ καὶ μύθου.

Ἔσχατη φιλοδοξία παραμένει, πάντα, ἡ ἐπικοινωνία-συσχέτιση τοῦ μελετητῆ μὲ τὴν ἐσωτερική, τὴν οὐσιαστική, νοηματικὴ δομὴ τοῦ μύθου. Αὐτὴ εἶναι ποὺ ὁδηγεῖ στὴν πρόσβαση στὸ μήνυμά του. Μὲ τὴν ἀποκάλυψη τοῦ μηνύματος πραγματώνεται τὸ ἀποτέλεσμα ἀπὸ τὴν ἐπικοινωνία μὲ τὸ μύθο. Ἡ συσχέτιση, λοιπόν, γίνεται τὸ ἀποτέλεσμα τῆς διανοητικῆς ἀναζήτησης, ποὺ εἰσάγει στοὺς χώρους ἀποκάλυψης τοῦ μυθικοῦ μηνύματος.

41. Στὸ πλαίσιο ἀνάλυσης ἤ ἀξιολόγησης μυθικοῦ μηνύματος θὰ ἐπικαλεσθοῦμε τὴ Βρεταννίδα διηγηματογράφο καὶ ἱστορικὸ τῆς τέχνης Anita Brookner (βλ. τὸ ἔργο της Hotel du Lac (1984) στὴ Συλλογή: The Oxford Dictionary of Quotations, Oxford-New York, Oxford University Press 1996, 143), ἡ ὁποία ἐπεσήμανε ἑρμηνευτικὰ κάνοντας τὶς ἀξιολογήσεις της: ‘What is the most potent myth af all?...The tortoise and the hare...the hare is always convinced of his own superiority; he simply does not recognize the tortoise as a worthy adversary. That is why the hare wins’.

Μέσω τῆς συσχέτισης, ὁ μελετητὴς μπορεῖ νὰ εἰσάγεται στὴ σφαῖρα τῆς κατανόησης. Νὰ ἀποκτᾶ ἐπίγνωση κάποιου ὑποκρυπτόμενου, ἴσως μαγικοῦ[42] ὡστόσο ἀποκαλυπτόμενου καὶ ἑρμηνευόμενου στὸν μύθο, μηνύματος ἤ κάποιας μεταφυσικῆς πληροφορίας.

Συντελεῖται, τότε, στὴ συνείδηση τοῦ μελετητῆ μιὰ ψυχισμική, συνεπῶς καθολική, αὐτοδιαπραγμάτευση. Ὁ μελετητής, δηλαδή, μετέχει λογικά καὶ συναισθηματικὰ στὴ ζύμωση αὐτή· γιὰ νὰ ἐντάξει, τέλος, τὸ μυθικὸ μήνυμα στὴ βαθύτερη μορφωτικὴ του περιουσία.

Σύνολη ἡ διαδικασία αὐτὴ ἔχει ψυχοδιανοητικὴ ὑφή. Προφανῶς συμβάλλει στὴ σύλληψη μιᾶς μεταφυσικῆς δομῆς. Σύλληψη, βέβαια, δὲν σημαίνει πλήρη κατανόηση κάποιων ὑπέρτερων ἀληθειῶν. Οἱ τελευταῖες ποτὲ δὲν θὰ κατανοηθοῦν πλήρως, ὅσο ὁ μελετητὴς δὲν θὰ ἀποκολλᾶται ἀπὸ τὸν αἰσθητὸ κόσμο[43].

9. Μύθος: Βοηθητικὸ μέσο καλλιέργειας μορφωτικῆς ἀτμόσφαιρας καὶ πνευματικότητας.

Οἱ θέσεις αὐτές, συνολικά, συγκροτοῦν μιὰν ἀπόπειρα παρουσίασης στοιχείων περὶ τῆς οὐσίας τοῦ μύθου· τῶν ἀναπαραστάσεών του καὶ τῶν ἀποκαλύψεών του· καὶ περὶ κάποιου ἠθικοκοινωνικοῦ μηνύματός του[44].

Πέρα ἀπὸ αὐτὰ, ὁ μύθος προβαίνει σὲ ὑποθετικές, ὡστόσο αἰτιολογημένες μὲ κάποιο τρόπο, διατυπώσεις. Καὶ μπορεῖ μὲν

42. Πρβλ. Pierre–Maxime SCHUHL, 'Though myth posseses an incantational force which undoubtedly makes it dangerous, it is also useful and effective when employed for the good.'. ὅπ.π., σ. 273.

43. Πρβλ. ἐπίσης τοῦ ἰδίου, ὅπ.π., σ. 273.

44. Τὸ γεγονός, ὅτι ἠθικοκοινωνικὰ μηνύματα ἐντάχθηκαν ἤ βασίσθηκαν σὲ ἤ διοχετεύθηκαν μέσα ἀπὸ μύθους κάποτε ἐκτιμήθηκε καὶ ἀρνητικά. Πρβλ. χαρακτηριστικὰ τὴ θέση τοῦ γνωστοῦ Βρεταννοῦ φιλελεύθερου πολιτικοῦ Λόρδου Samuel (1870-1963), στὸ ἔργο του Romances Lecture (1947), σ. 14, (βλ. στὴ Συλλογὴ The Oxford Dictionary of Quotations), ἐκδ. Oxford University Press Oxford-New York 1996, σ. 554, ὁ ὁποῖος ἐπισημαίνει: 'Without dought the greatest injury of all was done basing morals on myth. For, sooner or lter, myth is recognised for wwhat it is, and disappears. Then morality loses the foundation on which it has been built'.

αὐτὲς νὰ μὴ ἀνταποκρίνονται ἰσότιμα καὶ ἀντίστοιχα στὴν ὑπερβατικὴ ἀλήθεια, ὅπως τουλάχιστον αὐτὴ ὁρίζεται στὶς ἐξ ἀποκαλύψεως θρησκεῖες. Παρουσιάζουν, ὅμως, μιὰ κάποιαν ὁρισμένη καὶ πειστικὴ ἀναλογία[45]. Τὸ σημαντικότερο, ὅμως, εἶναι, ὅτι ἔχουν ἠθικοδιδακτικὴ ἀξία σὲ κοινωνικὸ ἐπίπεδο.

Μέσω τῶν σκέψεων αὐτῶν ὁδηγούμεθα νὰ δεχθοῦμε, ὅτι ὁ μύθος διευκολύνει τὴ διδασκαλία· ἢ καλύτερα τὴ διαδικασία διδασκαλίας-μάθησης. Ἱδρύει ἕνα μορφωτικὸ περιβάλλον. Ὁ μύθος ἀποτελεῖ, ἔτσι, μορφωτικὴ συνθήκη· ἤ, ἂν προτιμᾶμε, μέσο ἐμβάθυνσης στοὺς κόλπους τῆς μόρφωσης. Συνεπῶς, καὶ μέσο ποὺ καταξιώνεται μὲ τὶς προϋποθέσεις ποὺ βοηθοῦν τὴ διδακτικὴ πράξη.

Δεχόμαστε, λοιπόν· ὅτι ὁ μύθος συμβάλλει στὴ μόρφωση. Ἔτσι, θὰ ἔλεγε κανείς, ἐπιβεβαιώνεται:

1. Ὅτι ἡ μορφωτικὴ καταξίωση δὲν συναρτᾶται μόνο μέ τὴ μελέτη τῶν ἐπιστημονικῶν κειμένων· καὶ

2. Ὅτι ἡ γνώση δὲν εἶναι ἀποκλειστικὸ ἀκολούθημα μιᾶς ἐπιστημονικῆς ἐνημέρωσης.

Στὴ μόρφωση, μὲ ἄλλα λόγια, συμβάλλουν καὶ οἱ ἐμπειρίες· συμβάλλουν καὶ οἱ βιωματικὲς καταστάσεις[46]. Συμβάλλουν καὶ ὅσες ἐμπειρίες ἀποκτῶνται, εἰδικότερα, μέσω τῶν πολιτισμικῶν πηγῶν καὶ ἐκφράσεων· πέρα, δηλαδή, μόνης τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης. Δὲν μορφώνει, μὲ ἄλλα λόγια, μόνη ἡ προσφορὰ ἄμεσης γνώσης. Μορφώνει καὶ ἡ ἔμμεση γνώση καὶ ἀγωγή.

Στὴ μόρφωση, λοιπόν, ὁδηγοῦν ὅλα τὰ πολιτισμικὰ δεδομένα. Ὁ μύθος εἶναι ἕνα παρόμοιο δεδομένο. Ὁ μύθος, δηλαδή, ἔχει καὶ αὐτός τὸ μερίδιό του στὴν πολιτιστικὴ ἀνέλιξη. Ἀποτε-

45. Πρβλ. ἐπίσης τοῦ ἰδίου, ὅπ.π., σ. 273.

46. Πρβλ. καὶ Γεωργίου Στ. ΒΑΓΙΑΝΟΥ, 'Ἡ διδασκαλία τῶν Θρησκευτικῶν μέσα ἀπὸ τὰ κείμενα τῆς Λογοτεχνίας, ἐκδ. 'Γρηγόριος Παλαμᾶς', Θεσσαλονίκη 1996, σ. 508 ἑξ.: "Ἡ ψυχοπνευματικὴ λειτουργία ἀναπτύσσει μαζὶ μὲ τὰ γεγονότα κάποιους ἐσωτερικοὺς δεσμοὺς καὶ σχέσεις ἀλληλοπεριχώρησης. Αὐτὸ θὰ πεῖ δημιουργία βιώματος. Ὁ συναγερμὸς σύνολου τοῦ ψυχισμοῦ τοῦ παιδαγωγούμενου. Οἱ δεσμοὶ καὶ οἱ σχέσεις, λόγω τοῦ τρόπου ἵδρυσής τους, γίνονται τόσο σταθεροὶ καὶ βαθεῖς, ὥστε ἀποδεικνύονται καὶ ἀκατάλυτοι. Αὐτὸ θὰ πεῖ ὀργάνωση τοῦ βιώματος. Τὸ στοιχεῖο τοῦ βιωματικοῦ ἀκατάλυτου, ἔπειτα, τὰ μετατρέπει σὲ ἀρχὲς ζωῆς· πηγὲς τρόπων κοινωνικῆς καὶ προσωπικῆς συμπεριφορᾶς τῶν φορέων τους. Αὐτό, τέλος, θὰ πεῖ κατακτημένη μόρφωση.'.

λεῖ, μάλιστα, ἀρχὴ ἢ μέρος τῆς φιλοσοφούσας σκέψης. Ὁ μελετητὴς τοῦ μύθου γίνεται, μὲ κάποια ἔννοια, μέτοχος τῆς σκέψης αὐτῆς καὶ τῆς ποιότητας[47].

Μετέχει, π.χ., στὴν ἀναζήτηση μιᾶς ἀπάντησης ἐπὶ τοῦ ἐρωτήματος περὶ τῆς θείας προέλευσης τῆς ἴδιας τῆς γνώσης· περὶ τοῦ χαρακτήρα της ὡς συνέπειας τοῦ λόγου. Περὶ τοῦ ἔμφυτου χαρακτήρα τῆς θρησκευτικότητας στὸν ἄνθρωπο. Περὶ τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἐνεργειῶν Του. Περὶ τῶν ἱερῶν προσώπων· περὶ τῆς σκοπιμότητας τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου. Περὶ τοῦ προορισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου καὶ περὶ τῆς δημιουργίας τῆς ὕλης· περὶ τῆς πνευματικότητας καὶ περὶ τῆς ἀλληλουχίας ἢ τῆς ἀσχεσίας αὐτῶν· κ.λπ., κ.λπ..

Μέσα ἀπὸ τὸ μύθο, λοιπόν, βλέπει κανεὶς νὰ προκύπτουν ποικίλα καὶ ἐνδιαφέροντα στοιχεῖα. Καὶ ὅλα αὐτά νὰ ἀναβλύζουν ἀπὸ τὶς ψυχισμικὲς ἀνησυχίες τοῦ διαχρονικοῦ ἀνθρώπου· ἀπὸ τὰ βάθη τοῦ ὑποσυνειδήτου του. Διαπιστώνει, συνεπῶς, ὅτι αὐτὰ προβάλλουν μέσα ἀπὸ τὶς βιωματικὲς του δομὲς· ἀπὸ τὸ πανόραμα τῆς ψυχῆς, τῆς νόησης, τῆς βούλησης· καὶ ἀπὸ τὶς ἐμπειρίες του.

Ἡ ἐπαφὴ τῶν φυσικῶν, κοινωνικῶν καὶ μεταφυσικῶν ἐρεθισμάτων μὲ τὴν ἀνθρώπινη ὑπόσταση προξενεῖ, ἀντιστοίχως, καθολικὰ συναισθήματα. Καθολικὲς ἀνησυχίες μὲ ὑπαρξιακὴ διάσταση. Συνεπάγεται διανοητικὲς τάσεις, ψυχισμικὲς ἀνακατατάξεις κ. ὅ.

Ὁ μύθος εἶναι ὁ κοινὸς τόπος αὐτῶν τῶν διανοητικῶν τάσεων κ.ὅ.. Στὸν κοινὸ δὲ αὐτὸν τόπο λαμβάνει χώρα, ταυτόχρονα, ἡ λογική καὶ συναισθηματικὴ ζύμωσή τους. Σκοπὸς τους εἶναι ἡ ἀναζήτηση-ἀποκάλυψη κάποιας ἢ κάποιων ἀληθειῶν, ποὺ εἶναι, πρὸ τοῦ συγκεκριμένου μύθου, ἄγνωστες.

47. Βλ. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, Μετὰ τὰ φυσικά, Α, 982Β/ἐκδ. Γεωργιάδη, τόμ. Α΄: 'διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν, ἐξ ἀρχῆς μὲν τὰ πρόχειρα τῶν ἀτόπων θαυμάσαντες, εἶτα κατὰ μικρὸν οὕτω προϊόντες καὶ περὶ τῶν μειζόνων διαπορίσαντες...ὁ δ' ἀπορῶν καὶ θαυμάζων οἴεται ἀγνοεῖν (διὸ καὶ ὁ φιλόμυθος φιλόσοφός πως ἐστιν· ὁ γὰρ μῦθος σύγκειται ἐκ θαυμασίων)· ὥστ' εἴπερ διὰ τὸ φεύγειν τὴν ἄγνοιαν ἐφιλοσόφησαν, φανερὸν ὅτι διὰ τὸ εἰδέναι τὸ ἐπίστασθαι ἐδίωκον καὶ οὐ χρήσεώς τινος ἕνεκεν.'.

Ἀποδεικνύεται, ἔτσι, ἡ παρουσία μιᾶς φιλοσοφικῆς πεμπτουσίας στὸ μύθο. Διαπιστώνεται πῶς καὶ πόσο ὁ μύθος μετέχει στὴν πνευματικότητα: Πηγάζει ἀπὸ αὐτήν καὶ ἐκβάλλει σὲ αὐτὴν τὰ μηνύματά του. Βεβαίως, τὰ στοιχεῖα του ἐκτίθενται καὶ ὑπόκεινται πάντα σὲ κριτικὸ ἔλεγχο[48].

Ἀλλὰ, γι᾽ αὐτὸ ἀκριβῶς, ὁ μύθος ἀποβαίνει ἕνας γόνιμος παράγων ἐρευνητικῆς καλλιέργειας. Γι᾽ αὐτό καὶ, πιστεύουμε, μπορεῖ νὰ διευκολύνει τὴ διδακτικὴ διαδικασία· κυρίως μέσω τῶν ψυχισμικῶν ἀνησυχιῶν καὶ τῶν λογικῶν διεργασιῶν ποὺ προκαλεῖ.

Ὁ ψυχισμός, στὸν ὁποῖο συχνὰ ἀναφερόμαστε, εἶναι, ἐπίσης, ἡ αὐτοσυνειδησία τῆς καθολικότητας τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ σύνθεση τῆς βούλησής του, τοῦ συναισθήματός του, καὶ τοῦ λόγου του. Γι᾽ αὐτὸ ὁ μύθος μπορεῖ νὰ ἀναδεικνύεται ἢ νὰ ἀποδεικνύεται γιὰ τὸν μελετητὴ μέσο γιὰ βιωματική, μορφωτικὴ εὐκαιρία. Καὶ, ἀκόμα, ἐνημέρωση καὶ κατάκτηση ἐμπειρίας.

Τὸ εὔκαιρο καὶ τὸ χρήσιμο γιὰ τὸν μελετητὴ διαφαίνονται ἀρκετὰ καθαρὰ στὸ μύθο.Ἰδίως, ὅταν κανεὶς ἀποφασίσει νὰ παρακολουθήσει μὲ ἐπιμέλεια τὴ δομή καὶ λειτουργία του. Ἡ δομή καὶ λειτουργία τοῦ μύθου ἐκτείνεται ἀπὸ τὴν ἔλλογη πίστη μέχρι τὴν ἀποδεικτικὴ διαδικασία.

Ἡ δομὴ τῆς μυθικῆς διήγησης, δηλαδή, δὲν εἶναι στατική. Ἀντίθετα, ἔχει ἐνεργητική, δυναμικὴ διάσταση. Ἐξελίσσεται, ἀπὸ τὸ ἕνα μέρος, λογικά, ἀλλά, ἀπὸ τὸ ἄλλο, ἀναπτύσσεται σὲ διαπλοκὴ μὲ συναισθηματικὲς ἐξακτινώσεις.

Ἡ μυθικὴ διήγηση πλέκει τὸν ἑρμηνευτικὸ ἱστὸ της ἰδίως γύρω ἀπὸ μεταφυσικὰ ἐρωτήματα. Τὰ ἀντιμετωπίζει, ὡστόσο, μὲ ἐνδοκοσμικά, λογικά καὶ συναισθηματικά, μέσα[49]. Χρησιμοποιεῖ, ἔτσι, ἀνθρωποκεντρικὸ γλωσσάρι. Ὅμως, ἐξίσου, καὶ μὲ

48. Πρβλ. 'Myths have been too prolific undoubtetly but they may serve to convey certain valuable suggestions which need to be interpreted and scanned critically in some manner.', Pierre–Maxime SCHUHL, ὅπ.π., σ. 273.

49. Πρβλ. σχετικῶς καὶ William F. THRALL et al., A Handbook to Literature, ἐκδ. Odyssey Press, New York 1963, σ. 298-299: '[The Myth is] an anonymous story having its roots in the primitive folk-beliefs of races and nations and presenting supernatural episodes as a means of interpreting natural events in an effort to m ake concrete and particular a special perception of man or cosmic law.'.

ἀξιοκρατικὰ κριτήρια, ὅπου τὸ συναίσθημα λειτουργεῖ καί, κάποτε, ὑπαγορεύει τὴ δική του δεοντολογία.

Τὰ ὑπαρξιακὰ ἐρωτήματα, ποὺ ἀπασχολοῦν τὸν διαχρονικὸ ἄνθρωπο, ἀπασχολοῦν καὶ τοὺς μύθους. Ἀλλὰ στοὺς μύθους τὰ ἐρωτήματα αὐτὰ συναρτῶνται καὶ ἀλληλοπεριχωροῦνται μὲ ὑπέρτατες Ἀξίες καὶ μὲ κοινωνικὰ ἢ πνευματικὰ ἰδανικά. Οἱ ἀπορίες στὸ μύθο διακινοῦνται στὰ πεδία τοῦ ὑπερλόγου. Καὶ οἱ μυθικὲς ἑρμηνεῖες, ἀπαντήσεις κ.ὅ. ἀποκτοῦν ἀποκαλυπτικὸ χαρακτήρα.

10. Μύθος: Φορέας διαχρονικῶν ἐρωτημάτων.

Ὁ μύθος διατυπώνει καὶ ἑρμηνεύει πανανθρώπινα ἐρωτήματα καὶ ἀπορίες, δραστηριοποιημένος μέσα στὸ χωροχρονικὸ του πολιτιστικὸ πλαίσιο. Ἀποκαλύπτεται, ἔτσι, πρωτοπόρος στὰ νοήματά του. Ἑλίσσεται περνώντας τὰ δεδομένα του μέσα ἀπὸ τὴν κρησάρα τῆς σύμπτωσης τεχνολογικοῦ πολιτισμοῦ καὶ ἠθικοπνευματικῶν Ἀξιῶν. Βεβαίως, πάντα μὲ τὸ μυθικὸ γλωσσάρι του.

Ὁ ἑρμηνευτικὸς ἱστὸς τοῦ μύθου εἶναι φιλοσοφικός καὶ θρησκευτικός. Ὁ μελετητὴς τοῦ μύθου φιλοσοφεῖ καὶ ἀναζητεῖ τὸν Θεό. Ὁ μύθος, λοιπόν, ὑπηρετεῖ τὸν φιλόσοφο, καθὼς τοῦ ὑπαγορεύει ἰδέες γιὰ ἔρευνα. Ὑπηρετεῖ καὶ τὴ θρησκεύουσα ψυχή καὶ πνεῦμα, καθὼς τοὺς προσφέρει ἰδέες γιὰ τὸ περί Θεοῦ ἐρώτημα.

Ὁ μύθος, συνεπῶς, διαπλέκεται, ὄχι ἐπιφανειακά, ἀλλά, ἀντιθέτως, οὐσιαστικά, μὲ ὅ,τι συνιστᾶ τὸν εὐρύτερο πνευματικὸ πολιτισμό. Διαπλέκεται, τελικά, μὲ αὐτὸ τοῦτο τὸ ἰδανικὸ τοῦ βιβλικοῦ ‘καθ᾽ ὁμοίωσιν’.

Ὁ μύθος, ἐξάλλου, στοχεύει στὸ νὰ ἀποκαλύψει κρύφιες ἔννοιες. Ἑρμηνεῖες ἄγνωστων στοιχείων. Προσφέρει, γι᾽ αὐτό, ἰδιαίτερα πλούσιο ὑλικὸ στοὺς φιλοσόφους. Ἐκλαϊκεύει, ἐπίσης, καὶ προβάλλει στὴ λαϊκὴ συνείδηση τὶς ἀρετὲς ὡς αὐτόχρημα κοινωνικὲς Ἀξίες[50].

50. Ὁ ὁμηρικὸς μύθος τῆς Κίρκης, ποὺ παραπλάνησε τοὺς συντρόφους τοῦ Ὀδυσσέα καὶ τοὺς μετέτρεψε σὲ ζῶα ἔχει μιὰ κοινωνικοπολιτιστικὴ καὶ ψυχολογικὴ ἑρμηνεία: Ἡ μεταμόρφωση σὲ ζῶα τῶν παρασυρμένων ἀπὸ τὴν Κίρκη ἀνθρώπων, ἑρμηνεύεται ὡς ὁ συμβολισμὸς τῆς ψυχοπνευματικῆς ὑπό-

Προσφέρει, μὲ ἄλλα λόγια, πολλαπλὲς μελετητικὲς εὐκαιρίες στὸν ἐρευνητή, τὸν κοινωνιολόγο, τὸν ἱστορικό, τὸν ἀρχαιολόγο, τὸ θεολόγο κ. ἄ.. Εἶναι προφανὲς πόσο πολὺ καλλιεργεῖ τὴ σχέση φαντασίας καὶ διανόησης[51].

Στοχεύει, ἀκόμα, ὁ μύθος στὸ νὰ υἱοθετηθοῦν καὶ βιωθοῦν οἱ ἐκλαϊκευμένες ἀπὸ τὸ μύθο, κοινωνικὲς Ἀξίες ἀπὸ τὸ σύνολο τῆς πολιτιστικῆς κοινότητας. Τὶς Ἀξίες αὐτές, μάλιστα, ὁ μύθος τὶς ἀξιολογεῖ σταθερὰ ὡς ὑπέρτατες κοινωνικὲς ἀλήθειες.

Στοχεύει, τέλος, ὁ μύθος στὸ νὰ καταστοῦν οἱ ἐνλόγω υἱοθετημένες καὶ βιωμένες ἀπὸ τὴν κοινότητα Ἀξίες στόχος ἠθικοπολιτιστικός. Τὶς παρουσιάζει, γι' αὐτό, μὲ εὑρηματικά καὶ πρωτότυπα μέσα, στὸ πλαίσιο δομῶν μὲ δεοντολογικὰ κριτήρια, καὶ μὲ συνείδηση τῶν προϋποθέσεων καὶ δυνατοτήτων τοῦ πολιτιστικοῦ (χωροχρονικοῦ) περιβάλλοντος.

Τὰ μεταφυσικὰ ἐρωτήματα ὑπῆρξαν καὶ παραμένουν ἰσχυρὸς πόλος ἕλξεως τῆς πνευματικῆς καὶ τῆς ψυχικῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου. Τονίσαμε ἤδη, ὅτι τὰ ἐρωτήματα αὐτὰ γίνονται ὑπαρξιακὸ ὑπόβαθρο τῆς συνείδησης. Ὑπόβαθρο ποὺ εἶναι χῶρος σχεδίασης τῶν σεναρίων διασύνδεσης τοῦ ἐνδοκοσμικοῦ μὲ τὸ ὑπερβατικό. Αὐτὸ τὸ ὑπόβαθρο εἶναι πηγὴ καὶ ἕδρα καὶ τοῦ μύθου, καὶ ἔνδειξη περὶ τῆς συγγένειας μύθου καὶ θρησκευτικότητας[52].

11. Λειτουργία τοῦ μύθου καὶ σχετικὲς διαπιστώσεις.

Ὁ μύθος ἔχει θεοκεντρικό ὑπόβαθρο. Μὲ τὸ ὑπόβαθρό του ὁ μύθος ἀποδεικνύεται μία ἐκ βαθέων ἐκδήλωση· γίνεται τάση καὶ ἐξωτερίκευση τῆς ψυχῆς (ψυχικὴ ἐκδήλωση) καὶ τοῦ νοῦ (πνευματικὴ ἐκδήλωση). Ἡ ἐνλόγω ἐκδήλωση στοχεύει στὴν ἀναζήτηση τῆς προέλευσής τους, ποὺ καὶ θεωρεῖται Θεία.

Ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος, ὁ μύθος, ὅταν ἀντιμετωπίζεται ἑρμη-

στασης, ποὺ ὑποδουλώνεται στὴν ἡδονὴ καὶ τὴν κραιπάλη, καθιστάμενη ἀνήμπορη νὰ ἀπελευθερωθεῖ ἀπὸ τὰ δεσμὰ τῆς πτώσης της, καὶ νὰ ἀποκατασταθεῖ στὸ ἠθικοπνευματικὸ της ἀρχετυπικὸ ὕψος.

51. Πρβλ. καὶ Pierre–Maxime SCHUHL, ὅπ.π., σ. 274.

52. Πρβλ. καὶ George Van RIET, Problèmes d' épistemologie, Louvain-Paris, χ.χ. σ. 347.

νευτικά, ἔχει σαφῶς ἀνθρωποκεντρικὰ κριτήρια. Πῶς, ἄλλωστε, θὰ γινόταν ἀλλιῶς! Κινεῖται, λοιπόν, κυκλικά· ἀπὸ τὸν κόσμο καί, πάλι, πρὸς τὸν καὶ μέσα στὸν κόσμο. Κινεῖται, δηλαδή, μὲ ἐνδοκοσμικότητα, μολονότι ἐξακοντίζει τὰ ἐρευνητικὰ βέλη του σὲ ὑπερβατικοὺς στόχους. Τὴν ἴδια στιγμή, ὅμως, γίνεται καὶ μιὰ εὐκαιρία γιὰ αὐτοκριτικὴ τοῦ μελετητῆ του.

Ἡ τελευταία αὐτὴ θέση εἶναι ἀπαραίτητο νὰ γίνεται ἀντιληπτὴ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν μελετητή. Τουλάχιστον, πρέπει νὰ ὑπάρχει ἐξαρχῆς στὴ σκέψη του, καθὼς συναντᾶται μὲ τὴ μυθικὴ διήγηση· μὲ τὴν κειμενικὴ διάσταση τοῦ μύθου. Ἀπὸ τὴ συνάντηση καὶ ἑξῆς γίνεται καὶ τὸ ξεκίνημα γιὰ προσπέλαση στὴ διάσταση τῆς μυθικῆς ὑπερβατικότητας[53].

Ἡ αὐτοκριτική καὶ ἡ ἐνδοσκόπηση τοῦ μελετητῆ, ὡς πρωτοβουλιακὰ του στοιχεῖα, ἐνθαρρύνονται ἀπὸ τὸ μύθο. Ὁ μύθος προσφέρει εὐκαιρίες εὐρύτερης ἑρμηνευτικῆς ζύμωσης τῶν στοιχείων του μὲ τὸν μελετητή· καὶ πάντα μέ βάση τὶς διανοητικὲς πρωτοβουλίες τοῦ μελετητῆ.

Ὁ μελετητὴς τοῦ μύθου προκαλεῖται νὰ ἐντάξει καὶ τὴ δικὴ του προσωπικότητα στὶς κρίσεις καὶ συγκρίσεις τῆς ἀξιοκρατικῆς τάξης τοῦ μύθου. Νὰ τοποθετηθεῖ, ἑπομένως, καὶ ὁ ἴδιος ἀπέναντι στὶς κοινωνικὲς Ἀξίες ποὺ υἱοθετεῖ καὶ εἰσηγεῖται ὁ μύθος.

Ὁ μύθος, τέλος, ἔχει συνήθως ἐπικάλυψη ἀρετολογική καὶ θρησκευτική· ἀλλά καὶ φιλοσοφική καὶ κοινωνιολογική. Στοχεύει ἔμμεσα, μὲ τὰ πυκνὰ του νοήματα, στὴν ἐνίσχυση τῆς κοινωνικῆς συνοχῆς μέσα ἀπὸ πολιτιστικὴ ἀνέλιξη[54].

Ἡ παρουσία στὸ μύθο τοῦ κύκλου ἐξωτερίκευσης-ἐνδοσκόπησης εἶναι,

α) ἡ συγχρονικὴ ἔκφραση τῆς ἀνελικτικῆς ἠθικοκοινωνικῆς καὶ πολιτιστικῆς δραστηριότητας τοῦ ἀνθρώπου, καὶ

β) ἡ διάθεσή του γιὰ κατανόηση-ἀναβίωση τοῦ διαχρονικοῦ πολιτιστικοῦ (προεπιστημονικοῦ παρελθόντος τῆς ἀνθρωπότητας[55].

53. Πρβλ. καὶ Francis LEE UTLEY, 'Myth in biblical times', στε Dictionary of the History of Ideas, vol. III, New York 1973, σ. 275.

54. Πρβλ. καὶ τοῦ ἰδίου, ὅπ.π. : 'in the light of function and purpose myth and ritual are religious reinforcements of the social bond...all are true to man as myth is true to the God or gods in whom he believes.'.

55. Πρβλ. καὶ Δημ. Ἰ. ΚΟΥΚΟΥΛΟΜΜΑΤΗ, Λογοτεχνία καὶ Παιδαγωγική, ἐκδ. 'Βιβλιογωνία', Ἀθήνα 1993, σ. 82.

Ὁ ἐνλόγω συνδυασμός, ἄν μεταφερθεῖ στὸ ἐπίπεδο τῆς ἐκπαίδευσης, ἐκτιμοῦμε, ὅτι ἀποτελεῖ μιὰ μορφὴ ὀργάνωσης καὶ ἐλέγχου τῶν μορφωτικῶν δεδομένων. Ταυτόχρονα ἀποτελεῖ ἔκφραση διάθεσης γιὰ ἐπίγνωση ὅσον ἀφορᾶ τὴν πολιτιστικὴ κατεύθυνση τῆς πνευματικότητας τοῦ ἀνθρώπου.

Συνεπῶς, αὐτὸς ὁ συνδυασμός, ὡς ἔκφραση πνευματικότητας, εἶναι πολιτιστικὴ συνθήκη, ἀλλά καὶ πολιτιστικὴ εὐκαιρία. Ὀργανώνει τὴν προσωπικὴ τοποθέτηση τοῦ μελετητῆ ἀπέναντι στὶς κοινωνικὲς Ἀξίες. Περιγράφει τὰ εὐρύτατα ὅρια τοῦ πνευματικοῦ πολιτισμοῦ, καθὼς ἀναφέρεται στὸν κόσμο, τὸν ἄνθρωπο καὶ τὸν Θεό. Τοποθετεῖται, μὲ ἄλλα λόγια, συνδυαστικὰ ἀπέναντι τόσο στὴν ἐνδοκοσμικὴ πρόοδο, ὅσο καὶ στὴν ἐσχατολογικὴ ὑπερβατικότητα.

Ὅλα αὐτὰ, λοιπόν, τὰ μεγάλα θέματα δὲν εἶναι ποὺ ἔχουν ἀπασχολήσει ἀνέκαθεν τὸν διαχρονικὸ ἄνθρωπο; Δὲν ἀποτελοῦν, πράγματι, ἕνα ἐνδιαφέρον τμῆμα τοῦ πνευματικοῦ πολιτισμοῦ του; Δὲν ὁδηγοῦν, γι' αὐτὸ τὸ λόγο, σὲ ὑψιπετῆ καλλιέργεια τοῦ πνεύματος καὶ τοῦ ψυχισμοῦ· σὲ μιὰ προοπτικὴ τοῦ πολιτισμοῦ τῆς παρούσας καὶ τῶν ἑπόμενων γενεῶν; Τελικά, στὴ δημιουργία τῶν δεδομένων τῆς βιωματικῆς ἐπίγνωσης τοῦ πνευματικοῦ πολιτισμοῦ;

Ἐπισημάναμε ἤδη, ὅτι ἡ μυθικὴ διήγηση ἔχει μιὰ δικὴ της δυναμική. Τὴ δυναμικὴ ποὺ ἐκπορεύεται ἀπό καὶ καταλήγει στὴν καθολική, τὴν ψυχισμική, λειτουργία, ἡ ὁποία συνεργάζεται μὲ τὴν ἐκπαιδευτικὴ πράξη, ἰδίως γιὰ τὴ δημιουργία ἀξιοκρατικῶν ἐρεισμάτων. Ἐπίσης, γιὰ ἐπιστημονικές, θεολογικές καὶ φιλοσοφικὲς ἀπαντήσεις σὲ ἀνάλογους προβληματισμούς[56].

56. Ἡ συνεργασία θεολογίας ἢ πίστης ἢ θρησκείας καὶ ἐπιστήμης οὐδέποτε ἀπέλιπε εἴτε στὰ μυθικὰ πλαίσια εἴτε στὰ πλαίσια τῆς σύγχρονης, ἐπιστημονικὰ ἐξελιγμένης, ζωῆς. Οἱ τομεῖς αὐτοὶ τῆς πνευματικότητας δὲν κινοῦνται σὲ στεγανά, καθένας τους, κανάλια. Ἀντίθετα, δὲν εἶναι ὑπερβολὴ νὰ σημειωθεῖ, ὅτι συνεργάζονται, κάποτε καὶ ἀλληλοπεριχωροῦνται. Γιὰ τὶς σχέσεις, πάντως, ἐπιστήμης καὶ θρησκείας ἢ πίστης καὶ γνώσης, βλ. καὶ Εὐαγγέλου Δ. ΘΕΟΔΩΡΟΥ, Κριτικὴ Εἰσαγωγὴ εἰς τὸ ζήτημα τῶν σχέσεων θρησκείας καὶ γνώσεως, Ἀθῆναι 1955, σ. 88-111. Ἐξ ὁλοκλήρου ἀφιερωμένα στὴν ἴδια θεματολογία ἢ σὲ διάφορες πτυχὲς της εἶναι καὶ τὰ ἑξῆς ἔργα τοῦ ἰδίου: Ἡ αἰωνία ἀλήθεια, Ἀθῆναι 1960· Ἡ φιλοσοφία τῆς θρησκείας τοῦ Karl Jaspers, Θεσσαλονίκη 1963· Σχέσεις Χριστιανισμοῦ καὶ Ἐπιστήμης, Ἀθῆναι 1966· Τὶ προσφέρει ἡ χριστιανικὴ πίστις εἰς τὸν ἐπιστήμονα, Ἀθῆναι 1972· Ὁ ὁλοκληρωμένος

Ἡ ψυχισμικὴ λειτουργία ἀντικρίζει εὐρύτερους θεολογικούς, φιλοσοφικούς καὶ ἐπιστημονικούς χώρους. Οἱ ἀπαντήσεις ποὺ καταγράφονται στὸ μύθο καὶ ἐκπορεύονται ἀπὸ τὸ μύθο, ἔχουν σαφῆ κοινωνικὴ ἀξιολόγηση. Στοχεύουν στὴ διασφάλιση τῆς κοινωνικῆς συνοχῆς. Διαθέτουν, συνεπῶς, ἕναν, σὲ κοινωνικὸ ἐπίπεδο, πρωτοποριακὸ χαρακτήρα.

Ἐπισημάναμε, ἤδη, τὴ δυναμικὴ ποὺ γεννιέται στὴ συνείδηση τοῦ μελετητῆ τοῦ μύθου, κατὰ τὴν ἵδρυση, ἐξ ἀφορμῆς του, βιωματικῶν καταστάσεων. Ὁ μύθος, θυμίζουμε, καταγίνεται μὲ τὴ διήγηση παραστάσεων καὶ συμβάντων ἰδίως θρησκευτικῆς, φιλοσοφικῆς καὶ κοινωνικῆς σημασίας καὶ ἀξιολόγησης, καθὼς καὶ μὲ ἀξιολογήσεις ἐπιστημονικοφανεῖς.

Τὸ ἐπίκεντρο τοῦ μύθου, ὡστόσο, δὲν ἀπομακρύνεται οὔτε ἀποξενώνεται ἀπὸ τὴ θεώρηση τῶν ἠθικοκοινωνικῶν καὶ τῶν ἐσχατολογικῶν ἐνδιαφερόντων του, μὲ κριτήρια μεταφυσικῶν συνθηκῶν[57].

Ὁ μεταφυσικὸς χῶρος, εἰδικότερα, καὶ ἡ περὶ αὐτὸν ἐρωτηματικότητα τοῦ ἀνθρώπου, ἀφενός, καὶ ὁ μύθος, ἀφετέρου, συνοδοιποροῦν σταθερὰ γύρω ἀπὸ τὸ ἐπίκεντρο 'ψυχισμός'. Ἐξηγεῖται, ἔτσι, τόσο τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ μελετητῆ γιὰ τὸ μύθο, ὅσο καὶ ἡ ἐπιλογὴ τοῦ μύθου μὲ συγκεκριμένο θέμα.

Ἐξάλλου, τὸ ἐνδιαφέρον πρὸς τοὺς μεταφυσικοὺς χώρους εἶναι ἔμφυτο στὸν ἄνθρωπο. Λειτουργεῖ, γι' αὐτό, μὲ αὐτόματο τρόπο τὴ στιγμὴ ποὺ παρακινεῖ τὰ νοητικὰ ἐνδιαφέροντα νὰ συνθέτουν μύθους. Καὶ τοῦτο δὲν ἀμφισβητεῖται[58].

ἐπιστήμων, Ἀθῆναι 1973· Τὰ ὅρια τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσεως (πρυτανικὸς λόγος), Ἀθήνα 1981· Ἡ φιλοσοφία τῆς θρησκείας τοῦ Κάρλ Μάρξ, Ἀθήνα 1984· Πανεπιστήμιον καὶ Θεολογία, Ἀθήνα 1987. Συνόψιση, ἐξάλλου, τῶν ἐνλόγω θέσεων καὶ ἀπόψεων, μέσα, εἰδικότερα, σὲ παιδαγωγικὰ πλαίσια, βλ. τοῦ ἰδίου, Μαθήματα Κατηχητικῆς ἢ Χριστιανικῆς Παιδαγωγικῆς, Ἀθῆναι 1975, σ. 267-271 καὶ Μνημόνιον ἐπισημάνσεων καὶ παραινέσεων πρὸς φοιτητάς, Ἀθήνα 1997.

57. Πρβλ. καὶ Ε.Π.ΠΑΠΑΝΟΥΤΣΟΥ, Γνωσιολογία, ἐκδ. "Ἴκαρος", Ἀθήνα 1973, σ. 411, 415.

58. Ἡ χριστιανικὴ γραμματεία ἀναφερόμενη στοὺς χριστιανοὺς Πατέρες, ἀλλὰ καὶ στὸν ἀρχαῖο κόσμο ἀποτυπώνει τὸ ἀνθρώπινο τοῦτο ἐνδιαφέρον. Πρβλ. ἐνδεικτικὰ ΕΥΣΕΒΙΟΥ, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, Α, 2, 17/ΒΕΠ 19, 202, 8-9: 'Καθάπερ τὰ νῦν, καὶ πάλαι πρότερον εἰς πάντας ἀνθρώπους καὶ πᾶσιν ἔθνεσιν ἐκηρύττετο'· καὶ τοῦ ἰδίου, Εὐγγελικὴ προπαρασκευή, Β', η'-

12. Μύθος καὶ βιώματα.

Ἄς προσεγγίσουμε, ὅμως, τὴ θεματικὴ τῶν βιωμάτων, εἰδικότερα τῶν θρησκευτικῶν, καὶ τὴν προοπτική τους. Ἡ ἀπόκτησή τους εἶναι διδακτικὸ ἰδανικό καὶ ζητούμενο τῆς θρησκευτικῆς ἐκπαίδευσης. Μέσω τῶν θρησκευτικῶν βιωμάτων, ἐπιζητεῖται, τελικά, καὶ ἡ κατάκτηση ψυχικῆς γαλήνης, ποὺ εἶναι σημαντικὴ προϋπόθεση κάθε ἀξιόλογης πολιτιστικῆς προσπάθειας.

Ἡ κατάκτηση ψυχικῆς γαλήνης ἐντάσσεται, βέβαια, σὲ ἕναν εὐρύ κύκλο συναισθηματικῶν καὶ λογικῶν συνθηκῶν. Ἡ παραδοχὴ ὕπαρξης αὐτοῦ τοῦ εὔρους εἶναι σαφὴς ὑπαινιγμὸς τόσο περὶ τῶν δυσχερειῶν, ὅσο καὶ περὶ τοῦ ἐφικτοῦ τῆς εἰσόδου στὸν ἐν λόγω κύκλο.

Θὰ ἔλεγε, λοιπόν, κανείς, ὅτι ἡ κατάκτηση τῆς ψυχικῆς γαλήνης εἶναι, πρώτιστα, τὸ ἐπακόλουθο μιᾶς συνειδησιακῆς κατάστασης, ὅπου δὲν ὑπάρχουν (συνειδησιακοί) ἔλεγχοι σὲ βάρος τοῦ φορέα. Πράξεις ἤ παραλήψεις τοῦ προσώπου, ποὺ συνδέονται μὲ τὴν ἀπώλεια αὐτῆς τῆς ψυχικῆς γαλήνης, ὑποδηλώνουν κλιμάκωση τοῦ συνειδησιακοῦ ἐλέγχου. Συνέπεια, ἡ πρόκληση ἄγχους καὶ ψυχικῆς ἀστάθειας.

Ἡ ψυχικὴ γαλήνη κατακτᾶται, ὅταν καλλιεργεῖται καὶ ἐμπεδώνεται στὸν ψυχισμὸ ἡ πεποίθηση στὴν ἀθανασία τῆς ψυχῆς. Στὴν ἀθανασία τῆς πνευματικότητας. Καὶ παραπέρα, στὴν ἀναγνώριση τῆς κοινωνικῆς ἀνάγκης γιὰ ἐπιδίωξη βίου ἐνάρετου.

Συνεπῶς, ἡ γαλήνη ἐλπίζεται νὰ ἔχει κατακτηθεῖ ταυτόχρονα, μὲ τὴ συνειδησιακὴ βεβαιότητα,

α) ὡς πρὸς τὴν ὕπαρξη καὶ λειτουργία τοῦ χώρου τῶν μεταφυσικῶν διεργασιῶν·

β) ὡς πρὸς τὴν ἐνγένει πρόνοια τοῦ Θεοῦ·

γ) ὡς πρὸς τὴν ἀνάγκη γιὰ ἐπικράτηση τῶν κοινωνικῶν Ἀξιῶν καὶ τῆς ἀρετῆς· καὶ

δ) ὡς πρὸς τὴν πίστη στὴν ἐσχατολογικὴ ἀθανασία.

θ'/ΒΕΠ 25, 69, 5-6:'τὴν σεβάσμιον ἔννοιαν φυσικῶς αὐτοῖς ἐνυπάρχουσαν'. Ἐπιπλέον, ἡ ἔμφυτη θρησκευτικότητα καὶ θεοσέβεια ὁδήγησε ἀνέκαθεν, καὶ ἤδη ὁδηγεῖ τὸν ἄνθρωπο, στὴ σωτηρία. Τοῦτο μαρτυρεῖται, ἐπίσης, ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ γραμματεία, ποὺ συμφωνεῖ, ὅτι οἱ θεοσεβεῖς ἄνθρωποι λογίζονται 'ἔργω Χριστιανοὶ', (βλ. τοῦ ἰδίου, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, Α', δ'-στ'/ΒΕΠ 19, 207, 32).

᾿Αλλὰ, αὐτὰ δὲν εἶναι τὰ στοιχεῖα ποὺ ἀποτελοῦν τὴν πεμπτουσία τῆς δομῆς καὶ λειτουργίας τοῦ μύθου, καὶ ταυτοχρόνως ἔχουν καὶ συντηροῦν τὴ διάσταση τῆς ἐξωτερίκευσης ἐσώψυχων δεδομένων; Αὐτῶν ποὺ σχετίζονται μὲ τὴ θεία προέλευση, τὴ θεία υἱοθεσία καὶ τὸν προορισμὸ θέωσης τοῦ ἀνθρώπου[59].

Μὲ τὴ συνειδητοποίηση δὲ αὐτῶν τῶν στοιχείων δὲν τροφοδοτεῖται καὶ ἀνατροφοδοτεῖται ἡ λειτουργία ἐπικοινωνίας τῆς ψυχῆς μὲ τὸ ὑπέρλογο; Μὲ αὐτὸ ποὺ ἀποτελεῖ τὶς δικές της ρίζες καὶ τὴν προθετικότητα τοῦ μύθου;

Αὐτὴ, λοιπόν, ἡ λειτουργία βρίσκει τὴν ἀναλογία της[60] ἢ τὴ συστηματικὴ κατάταξή της στὰ πλαίσια μιᾶς ἄλλης λειτουργίας: Τῆς ἐπικοινωνίας τοῦ μύθου μὲ τὸν μελετητή. Οἱ μυθικὲς διαστάσεις, ὅπως εἶναι ἡ συλλογιστικὴ τοῦ μύθου, οἱ διηγήσεις του, ἡ πλοκή του, οἱ ἑρμηνεῖες του, τὸ μήνυμά του. Μαζί ὅλα ἀγγίζουν καὶ τὴν ψυχὴ καὶ τὸ πνεῦμα.

Ἄγγιγμα τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ πνεύματος ἀπὸ τὶς μυθικὲς ἐξακτινώσεις σημαίνει συναγερμὸ συναισθήματος καὶ λόγου·

59. Πρβλ. καὶ Didier ANZIEU, "Ὁ Οἰδίπους πρὶν ἀπὸ τὸ σύμπλεγμα ἢ περὶ ψυχαναλυτικῆς ἑρμηνείας τῶν μύθων', στὸ Ψυχανάλυση καὶ ἑλληνικὴ κουλτούρα, ἐκδ. Ράππα, Ἀθήνα 1983, σ. 63: "Ὁ μύθος εἶναι, λοιπόν, αὐτὴ ἡ ἀπάντηση πρὸς τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτό του, ποὺ κατασκευάζει ὁ ἄνθρωπος ξεκινώντας ἀπὸ τὸ ἐσωτερικό του αἴσθημα. Ἀπὸ ἐδῶ προέρχονται οἱ ἀπαντήσεις ποὺ δίνει ὁ μύθος στὰ διάφορα ἐρωτήματα...'. Πρβλ. καὶ Bryan F. LE BEAU, Frederic Henry Hedge, 1835–1890: Towaard "Reason in Religion"', στὸ Studies in the American Renaissance, ἐπιμέλ. Joel Myerson, ἐκδ. The University Press of Virginia, Charlottenville 1988, σ. 261: 'The mind is the divine element within each of us...revelation is not something put into the mind from without, but something already existing therein as part of the mind's divine nature. Yet, at the same time it remains inspiration; that which is recieved from the divine nature of the mind is revealed through a quickening of that faculty, or through the divine spirit co-operating with and re-enforcing the action of the mind.'.

60. Γενικότερα, ὁ μύθος λειτουργεῖ, ἢ ὀφείλουμε νὰ τὸν ἀντικρίζουμε, μὲ κριτήρια ἀναλογίας ἢ καὶ κριτήρια ἀλληγορίας. Ὁ μύθος, συνεπῶς, δὲν πρέπει νὰ ἀξιολογεῖται μὲ ὑπεραπλουστευτικὴ διάσταση τῆς παραμυθικῆς διήγησης. Ὁ μύθος, τὸ ἐπισημάναμε, δὲν εἶναι παραμύθι οὔτε θρύλος. Ὁ Βρεταννὸς φιλόσοφος Gilbert Ryle (1900-1976) στὸ ἔργο του The Concept of Mind (1949), στὴν Introduction, (βλ. Συλλογὴ The Oxford Dictionary of Quotations, Oxford University Press, Osford-New York 1996, σ. 552), ἐπισημαίνει: 'A myth is, of course, not a fairy story. It is the presentation of facts belonging to one category in the idioms appropriate to another. To explore a myth is accordingly not to deny the facts but to re-allocate them'.

ψυχῆς καὶ πνεύματος. Γιὰ τὸν μελετητὴ τοῦ μύθου ἡ ἀποκάλυψη τῶν μηνυμάτων τοῦ τελευταίου εἶναι τόσο ὑπεύθυνη, ὅσο καὶ ἐσωτερική του ὑπόθεση.

Μὲ ἄλλα λόγια, ὁ μελετητὴς τοῦ μύθου παύει νὰ εἶναι ὁ παθητικὸς δέκτης τῆς ἀποκάλυψης τοῦ μυθικοῦ μηνύματος. Μεταβάλλεται σὲ φορέα μιᾶς δυναμικῆς διανόησης συνεργαζόμενης μὲ τὰ στοιχεῖα τοῦ μύθου. Ἡ δυναμικὴ αὐτὴ διανόηση ἐπιστρατεύεται στὴ διαδικασία διείσδυσης στὰ ἄβατα τοῦ μύθου. Ἐνισχύεται καὶ ἀπὸ συναισθηματικὰ ἐρεθίσματα· ποδηγετεῖται, ὅμως, λίγο-πολύ, φανερὰ ἢ ἀφανῶς, ἀπὸ τὴ λογική.

13. Μύθος, πολιτισμός, θρησκευτικότητα.

Ὁ μύθος καθεαυτὸν ἔχει πολλαπλότητα: Δὲν διοχετεύει τὸ μήνυμά του μονομερῶς, ἀλλὰ διμερῶς. Δηλαδή, ἡ ἐνλόγω διοχέτευση γίνεται,

α) μέσα ἀπὸ πηγαῖες συναισθηματικὲς δομὲς τοῦ ἀτόμου, καὶ

β) μέσα ἀπὸ τὴ λογική, ἕως καὶ ἀποδεικτική, τάξη τοῦ μύθου.

Ἡ διοχέτευση, ὡστόσο, ἑνὸς θρησκευτικοῦ μηνύματος δίνει τὶς εὐκαιρίες γιὰ ψυχοπνευματικὴ ἐπικοινωνία τοῦ προσώπου μὲ τὸ ὑπερβατικό. Ἡ ἐπικοινωνία αὐτή, μὲ τὴ σειρά της, εἶναι προσιτότητα τοῦ πνεύματος τοῦ ἀνθρώπου στὴν ἐπιφοίτηση τοῦ Πνεύματος τοῦ Θεοῦ. Προσιτότητα καὶ ἐπιφοίτηση γίνονται ἡ προσωπικὴ ἀποκάλυψη τοῦ Θείου.

Ἡ ἀποκάλυψη, συνέπεια τῆς ἐπιφοίτησης τοῦ Θείου στὰ ἀνθρώπινα ποὺ Τὸ ἐπιζητοῦν, συνιστᾶ τὸ ἰδιαίτερο κύρος τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ ἀνθρώπου· ὕπατης σημασίας καὶ ἀξίας δωρεὰ ποὺ τοῦ ἔχει χαριστεῖ ἀπὸ τὸν Δημιουργό[61].

Τὸ 'ἄγγιγμα', λοιπόν, ποὺ προαναφέραμε γίνεται ἡ ἀφορμὴ γιὰ νὰ ὀργανωθεῖ, σὲ προσωπικό καί, κατ' ἐπέκταση καί, σὲ κοινωνικὸ πλαίσιο, μιὰ ἀτμόσφαιρα συνειδητῆς θρησκευτικότητας.

Ἡ ἀτομικὴ θρησκευτικότητα προηγεῖται τῆς κοινωνικῆς. Ἡ ἀξία δὲ τοῦ μύθου στὸ διδακτικὸ πλαίσιο προβάλλεται, καθὼς ἡ

61. Πρβλ. 'and all men have the capacity for such inspiration, in that all men share the same divine nature', Bryan F. LE BEAU, 'Frederic Henry Hedges, 1835-1890: Toward "Reason in Religion"', στὸ Studies in the American Renaissance, ἐπιμέλ. Joel Myerson, ἐκδ. The University Press of Virginia, Charlottesville 1988, σ. 252.

ἀτομικὴ θρησκευτικότητα εἶναι παράγοντας ἐξατομίκευσης τῆς θρησκεύουσας πνευματικότητας. Τὸ θρησκευτικὰ ἐνημερωμένο ἄτομο λειτουργεῖ, ἔπειτα, κοινωνικά: Μὲ βάση τὶς ἐμπειρίες καὶ τὰ βιώματά του, προβάλλει στὴν κοινότητα τὴ σημασία τῆς θρησκευτικότητας.

Ὁ μύθος, εἶναι ἕνα προϊόν τῆς πολιτιστικῆς δραστηριότητας τῆς κοινότητας. Ὡστόσο, ἀπευθύνεται σὲ καθένα ἀπὸ τὰ μέλη της, χωριστά καὶ προσωπικά. Διευκολύνεται, ἔτσι, διὰ τοῦ μύθου ἡ ἐφαρμογὴ τῆς διδακτικῆς ἀρχῆς τῆς ἐξατομίκευσης.

Τὰ παραπάνω μποροῦν νὰ δατυπωθοῦν καὶ ὡς ἑξῆς: Ὁ μύθος ἐκπηγάζει ἀπὸ τὸ συναίσθημα καὶ ἀπευθύνεται στὸ συναίσθημα. Ὅμως, δρᾶ στὰ πλαίσια τῶν δεδομένων τῆς (κοινωνικῆς) λογικῆς[62]. Δὲν ἀπομακρύνεται, λοιπόν, καὶ ἀπὸ τὴ γενικὴ λογικὴ τάξη. Ἡ τελευταία, ὡστόσο, ὑπόκειται σὲ ἀναγκαῖες προσαρμογές, καὶ δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς ὁ ἀμετάλλακτος τρόπος λειτουργίας μιᾶς κοινότητας[63].

Ἡ θρησκευτικότητα, ποὺ διαχέεται μέσω τοῦ μύθου, εἶναι, στὴ βάση της, μιὰ συναισθηματικὴ ἀναζήτηση. Ἀποπειρᾶται, ὡστόσο, στὰ πλαίσια τῆς μυθικῆς διήγησης, νὰ διατυπωθεῖ μὲ κάποια λογικὴ ἀκεραιότητα. Προκαλεῖται, ἔτσι, μέσω τοῦ μύθου, μιὰ συναισθηματικὴ συλλογή, κατάταξη καὶ ἑρμηνεία δεδομένων μὲ πρωτοποριακὴ δομή, τὰ ὁποῖα διαχέονται ἔπειτα μὲ λόγο καὶ λογικότητα, ὡς μεταφυσικὲς πληροφορίες[64].

Ὡστόσο, ἡ διακίνηση αὐτὴ ἐξελίσσεται γιὰ τὸν μελετητὴ

62. Πρβλ. καὶ Ε. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, Γνῶσις καὶ Ἐπιστήμη, ἐκδ. Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, Ἀθῆναι 1976, σ. 16 : 'ἡ λογικὴ τῶν κοινωνιῶν, αἵτινες ἔχουν εἰς ὑπέρτατον βαθμὸν ἀνεπτυγμένην μίαν κοινὴν νοοτροπίαν, εἶναι κυρίως λογικὴ συναισθημάτων, συνεπῶς λογικὴ ἐξώλογος.'.

63. Πρβλ., ὡστόσο, τοῦ ἰδίου, ὅπ.π.: 'Δὲν εἶναι ἀναγκαῖον τρόπος τις τοῦ διανοεῖσθαι ποὺ εἶναι συλλογικός, νὰ εἶναι καὶ λογικός. Διότι, ὡς ὑπάρχει ὑποκειμενικὴ ἐξώλογος διανόησις, ὑπάρχει καὶ ὁμαδική. Ἀντιθέτως, καὶ ἐπειδὴ ἀκριβῶς εἶναι καθ' ἑαυτὸν ἔλλογος, τρόπος τις τοῦ σκέπτεσθαι ἔχει πιθανότητας νὰ ἐπιβληθεῖ ἐκ τῶν ὑστέρων ἐφ' ἁπάντων τῶν μελῶν τῆς κοινότητος.'.

64. Βρίσκουμε πὼς ἀποτελεῖ μιὰ δικαιολόγηση τῶν συλλογισμῶν μας ἡ τοποθέτηση τοῦ Ε. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, (βλ. ὅπ.π.), ὅταν αὐτὸς ἀναφέρεται στὴ σχέση τῶν Κλάδων 'Κοινωνιολογίας τῆς Γνώσεως' καὶ Λογικῆς, ὅπου ἐπισημαίνει ὅτι: 'Δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ἐκφέρωμεν ἀξιολογικὰς κρίσεις περὶ τῆς

ὑπὸ τύπο μεταβολισμοῦ. Ἐπισυμβαίνει μιὰ ἀφομοίωση, ἕνας οὐσιαστικός καὶ ἐμπειρικὸς συσχετισμὸς προσώπου καὶ μεταφυσικῆς πληροφορίας τοῦ μύθου. Ἡ ἐνλόγω διακίνηση, ὅπου συναίσθημα καὶ λογικὴ συνυπάρχουν ἐμπειρικά στὴ γνώση[65], μετασχηματίζεται (ἀφομοιώνεται) σὲ βιωματικὴ γνώση.

Τὸ 'ἄγγιγμα' τοῦ μελετητῆ ἀπὸ τὸ μύθο, τὶς πληροφορίες καὶ τὸ μήνυμά του λειτουργεῖ διαμορφωτικά. Διαμορφώνει, σὲ σημαντικὸ βαθμό, τὴν ἀτμόσφαιρα βίωσης τῆς θρησκευτικῆς ἢ τῆς μεταφυσικῆς πληροφορίας ποὺ παρέχει ὁ μύθος. Πάντως, ὁ ἐμπειρικὸς σύνδεσμος τοῦ προσώπου μὲ τὸ θρησκευτικὸ βίωμα, γίνεται, τελικά, τὸ περίγραμμα τῆς κοινωνικῆς συμπεριφορᾶς του. Γίνεται, ἔμμεσα, ἕνα ἀξιόλογο κομμάτι τοῦ πολιτισμοῦ του[66].

Τὸ πρόσωπο, ἔπειτα, λειτουργεῖ μὲ βάση τὸ θρησκευτικὸ βίωμα. Συμπεριφέρεται, ἐξωτερικεύεται, συναισθηματικά καὶ λογικά, ἀπέναντι στὸν κοινωνικὸ του περίγυρο. Ὀργανώνει ἀνάλογα καὶ τὴν ἐμπειρικὴ σχέση του μὲ τὸν ἑαυτὸ του καί, γενικῶς, τὴ δεοντολογία καὶ τὴν πρακτικὴ τῆς κοινωνικῆς στάσης του, γενικῶς. Τοποθετεῖται καθολικῶς ἀπέναντι στὸν περίγυρό του· ἀπέναντι στὸν κόσμο.

Παράλληλα, τὸ πρόσωπο μὲ τὴν ἰδιότητα τοῦ δασκάλου μέν, ὀργανώνει τὴ γνώση γιὰ τὸ Θεῖο. Μὲ τὴν ἰδιότητα τοῦ παιδαγω-

λογικῆς ἀκεραιότητος ἑνὸς οἱουδήποτε τρόπου γνώσεως, ἀλλ' ἁπλῶς νὰ ἐννοήσωμεν τὴν γένεσιν καὶ τοὺς ὅρους ἀναπτύξεως αὐτοῦ, τοῦτο δὲ ἀποτελεῖ καὶ τὴν κυριοτέραν δυνατότητα προσφορᾶς τῆς ἐπιστήμης ταύτης πρὸς τὴν Λογικὴν'.

65. Στὸ πλαίσιο τοῦ μύθου ἡ συντρέχουσα λογικὴ συνέπεια τῆς πλοκῆς του, προσπαθεῖ νὰ ἀποδεικνύεται ὡς ἕνα εἶδος ἐγγύησης· ἡ ἀληθοφάνεια τοῦ συναισθηματικὰ συλλεγμένου συνόλου πληροφοριῶν, (γιὰ τὴ Λογικὴ ὡς ἐγγύηση ἀποφυγῆς ἀλλοιώσεων τῆς γνώσης. Βλ. καὶ Ε. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, ὅπ.π., σ. 17.).

66. Πρβλ. Βασιλείου Τρ. ΓΙΟΥΛΤΣΗ, 'Μετακοινωνικὴ προσέγγιση ἀλήθειας καὶ μύθου στὰ μαρτυρολόγια τῶν νεομαρτύρων', στὸν τιμητικὸ τόμο 'Μνήμη Ἰωάννου Εὐ. Ἀναστασίου', Θεσσαλονίκη 1992, σ. 143: 'ἡ προσέγγιση κειμένων ποὺ ἔρχονται ἀπὸ τὸ παρελθὸν...καὶ ποὺ περιγράφουν θαυμαστὰ γεγονότα...εἶναι μιὰ ἰδιαίτερα σοβαρὴ, ὑπεύθυνη, ἐπίπονη, ἀλλά καὶ ἐπικίνδυνη προσπάθεια. Ὁ κίνδυνος μπορεῖ νὰ ἀναζητηθεῖ ἀρχικὰ στὶς αὐθόρμητες συγκινησιακὲς ἐξάρσεις τῶν πιστῶν ποὺ εἶναι λογικὸ κάτω ἀπὸ τέτοιες καταστάσεις νὰ ἀποδεχθοῦν μαζὶ μὲ τὸ πραγματικό, καὶ πολλὰ πλασματικὰ ἢ φανταστικὰ στοιχεῖα.'.

γουμένου δέ, ὀργανώνει τὴ στάση-σχέση του μὲ τὸ Θεῖο. Ὁ μύθος ἀναμφίβολα μπορεῖ νὰ λειτουργεῖ ἐπιβοηθητικὰ γι' αὐτὴ τὴ διπολικὴ (γνώση καὶ στάση-σχέση) ὀργάνωση. Τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὶς παραπάνω μορφὲς ὀργάνωσης ἔχει, ἀρχικά, συναισθηματικὴ βάση (πίστη)[67].

Σὲ τελικὴ ἀνάλυση, ὅμως, ἡ ἐνλόγω ὀργάνωση προάγεται καὶ συστηματοποιεῖται διὰ τῶν ἐπιδράσεων τῆς λογικῆς, τῆς νόησης καὶ τῆς ἐκπαίδευσης[68]. Ἡ γνώση, δηλαδή, καὶ ἡ κατανόησή της περνᾶ μέσα ἀπὸ λίγο-πολὺ ὁρισμένες συστηματικὲς δραστηριότητες τοῦ προσώπου. Ἕως ὅτου, ἐξελικτικά, ἀποβεῖ καὶ βιωματική.

Τὸ βίωμα τοῦ προσώπου γίνεται ἡ δική του ἔκφραση. Ἀναδεικνύεται σὲ δικό του συνειδησιακό καθεστώς, καὶ σὲ συνειδητὴ πρωτοβουλία ἐξωτερίκευσής του. Τὸ βίωμα τοῦ προσώπου,

67. Ἡ πίστη εἶναι πηγὴ τῆς εὐσέβειας, καὶ ἡ τελευταία καλλιεργεῖ τὴν εὐφυία τοῦ φορέα. Γιὰ μιὰ ἰδιαίτερα ἐνδιαφέρουσα ἀνάπτυξη τῆς σχέσης εὐσέβειας, εὐφυίας, στοχασμοῦ, γνώσης καὶ θεωτικῆς ἐμπειρίας, βλ. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, 'Θεολογικὴ θεώρηση τῶν σκοπῶν τοῦ Θρησκευτικοῦ Μαθήματος', στὸ περιοδ. 'Σύναξη', τεῦχ. 1, Ἀθήνα 1982, σ. 37.

68. Πρβλ. καὶ Ε. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, ὅπ.π., σ. 56: "Ἡ νόησις ἀνέρχεται βαθμιαίως μέχρι τῆς γνώσεως τοῦ ἀντικειμένου αὐτῆς διὰ διαδοχικῶν νοητικῶν βαθμίδων, ἤτοι διερχομένη διὰ διαφόρων στοιχείων ἐνδιαμέσων, ὥστε ἡ γνῶσις νὰ μὴ εἶναι πλέον ἄμεσος ἀλλὰ ἔμμεσος. Εἰς τὴν περίπτωσιν αὐτὴν λέγομεν, ὅτι ἡ γνῶσις εἶναι λογική, ὡς δὲ τυπικῶς κυριωτέρα αὐτῆς μορφὴ ἐμφανίζεται ὁ συλλογισμός, ἤτοι ἡ κατὰ λόγον γνωσιακὴ τῆς νοήσεως διαδικασία'. Συσχέτισε καὶ Βασιλείου Τρ. ΓΙΟΥΛΤΣΗ, 'Μετακοινωνικὴ προσέγγιση ἀλήθειας καὶ μύθου στὰ μαρτυρολόγια τῶν νεομαρτύρων', ὅπ.π.:"Ἡ κατανόηση καὶ ἡ ἀποδοχὴ θρησκευτικῶν κειμένων, ὅπως τὰ Συναξάρια, τὰ Λειμωνάρια καὶ τὰ Μαρτυρολόγια, ποὺ συνήθως προέρχονται ἀπὸ μιὰν ἄλλη ἐποχή, ἐκφράζουν τὴν τοποθέτηση πίστεως τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας μπροστὰ στὸ κεντρικὸ γεγονὸς τῆς ζωῆς καὶ τῆς μαρτυρίας τοῦ μάρτυρα. Ὅμως, ἡ τοποθέτηση αὐτὴ δὲν ἀποτελεῖ ἀπόλυτη δέσμευση, οὔτε βέβαια ἀναντίρρητη ἐπιταγὴ τῆς Ἐκκλησίας. Συνδέεται ἄρρηκτα μὲ τὸ περιεχόμενο τοῦ αὐτεξουσίου, δηλαδὴ ὁρίζεται ἀπὸ τὶς ἐπιλογὲς τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας, γι' αὐτό, ἄλλωστε, καὶ ἀποτελεῖ προϊὸν πλήθους ἐσωτερικῶν, ἀλλὰ καὶ ἐξωτερικῶν διεργασιῶν ποὺ συνδέονται μὲ προϋποθέσεις καὶ παράγοντες. Στὶς προϋποθέσεις αὐτὲς ἀνήκουν ἡ λογική, ἡ γνώση, ἡ κρίση, καὶ ἡ ἀμφισβήτηση, τὸ συναίσθημα, ἡ φαντασία, τὸ δέος, ὁ θαυμασμὸς καὶ ἡ πίστη. Στοὺς παράγοντες, ἐξάλλου, ἐντάσσονται ὅλες οἱ χωροχρονικές, πολιτισμικὲς καὶ κοινωνικὲς συνθῆκες, ποὺ συνδέονται μὲ τὸ συγκεκριμένο θρησκευτικὸ γεγονὸς τῆς περιγραφῆς.'.

ἐξάλλου, ποὺ εἶναι ἡ συνέπεια τῆς ψυχισμικῆς ἀγωγῆς του, ἐξωτερικεύεται ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ του ἔκφραση καὶ στάση.

Ὁ ὅρος 'στάση', ποὺ χρησιμοποιήσαμε, εἶναι ὅρος πού, ἐδῶ, ἀποκτᾶ ἔντονη φόρτιση ἀπὸ πολιτιστικὴ οὐσία. Ἔχει ἔντονα πολιτιστικό περιεχόμενο. Ἡ ἐνλόγω φόρτιση, πρέπει νὰ ἐπισημανθεῖ, δὲν εἶναι γενετικὰ δεδομένη στὸν ἄνθρωπο. Ἀντίθετα, εἶναι κατάσταση κατακτημένη· καὶ μάλιστα μὲ δικὸ του ἀγῶνα καὶ προσπάθεια.

Εἶναι σαφές, λοιπόν, ὅτι τὸ πολιτιστικὸ περιεχόμενο τοῦ ἀνθρώπινου βίου δὲν εἶναι ἔμφυτο. Κατακτᾶται· ἱδρύεται μὲ τὸν ἀνθρώπινο μόχθο καὶ πρωτοβουλίες.

Ἡ 'στάση' στὴν ὁποία ἀναφερόμαστε δὲν εἶναι μιὰ ἁπλοϊκή, ἐνστικτώδης καὶ ἀνεπίγνωστη ἀντίδραση τοῦ προσώπου ἀπέναντι σὲ ἐξωτερικὰ ἐρεθίσματα. Εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα μακρόχρονων καὶ συστηματικῶν προσπαθειῶν.

Οἱ προσπάθειες αὐτὲς περικλείουν συναισθηματικὲς δονήσεις· ἀλλά καὶ, ἰδίως, νοητικὲς διεργασίες. Εἶναι ὅ,τι στοχεύει νὰ δίνει ἀπαντήσεις στὶς ἀνθρώπινες ἀνησυχίες καὶ ἀπορίες. Εἶναι μιὰ παράλληλη προσπάθεια, ὅπως ἐκείνη τῆς ἐπιστήμης, τῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς μεταφυσικῆς, εὐρύτερα, ἀναζήτησης[69].

Κατανοεῖ κανεὶς, ὅτι μέσα ἀπὸ τὶς περιγραφεῖσες πρακτικές καὶ διαδικασίες, ἱδρύεται καὶ ἐμπεδώνεται τὸ πολιτιστικὸ ὑπόβαθρο τοῦ ἴδιου τοῦ μελετητῆ. Στὴ συνέχεια, τὸ ὑπόβαθρο αὐτὸ ἀξιοποιεῖται παραγωγικά, μέσα ἀπὸ τὰ βιώματα καὶ τὴν κοινωνικὴ ἔκφραση τοῦ φορέα, γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν βιοτικῶν ἀναγκῶν του ἐνγένει.

Βάση γιὰ τὴν ἵδρυση καὶ ἀξιοποίηση τοῦ πολιτιστικοῦ ὑπόβαθρου τοῦ μελετητῆ, εἶναι, ἀσφαλῶς, τὸ ἐπίπεδο τῆς μόρφωσής του, τὸ ὁποῖο ἔχει ἐπίσης κατακτηθεῖ μὲ προσπάθεια καὶ μέ τὸ χρόνο. Μέσα ἀπὸ ἀγωγή καὶ παιδεία, ποὺ, ἄλλωστε, ὀργανώνουν καὶ σύνολη τὴ νοοτροπία του.

Στὰ πολιτιστικὰ δεδομένα, ποὺ μετέχουν ἐνεργῶς στὴ μόρφωση, περιλάμβάνεται καὶ ὁ μύθος. Ὁ μύθος συνοψίζει τὴ διά-

69. Ὁ Ε. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, (βλ. ὅπ.π., σ. 54) ἐξηγεῖ, ὅτι ἡ ἐπιστήμη εἶναι ἡ γνώση τοῦ σχετικοῦ. Ἡ φιλοσοφία, πάλι, καὶ, μάλιστα, ἡ μεταφυσική, ἀποβλέπει στὴ γνώση τοῦ ἀπολύτου· στὴν 'διὰ τῆς ἐνοράσεως ἄμεσον καὶ ἀπόλυτον μετὰ τοῦ ὄντος ἐπαφὴν καὶ ἕνωσιν· τὴν 'ἔκστασιν' τοῦ Πλωτίνου.

θεση τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἐκφράσει τὴν ὑπερβατικὴ ἀλήθεια ποὺ νοιώθει νὰ πάλλεται ἐντός του, ὡς ἀναζήτηση[70]. Ὡς προϊόν, ὡστόσο, τῆς νόησης, ποὺ θέλει νὰ γνωρίσει τὸ ἄγνωστο, ὁ μύθος εἶναι ὑποχρεωμένος νὰ παρουσιάσει αὐτὴ τὴν ἀλήθεια ὡς πραγματικότητα[71]. Κάποτε καὶ ὡς ἀποκάλυψη. Ἔτσι, ὁ μύθος ἀσκεῖ, ὅπως καὶ ἡ νόηση, τρίσημη λειτουργία: Ἐνόραση, λογική καὶ συνδυαστικὴ θεώρηση τῶν ἄλλων δύο[72].

14. Μύθος, κοινωνικὲς ἀξίες καὶ ψυχισμικὲς διαπλοκές.

Ἡ στάση τοῦ μελετητῆ ἀπέναντι στὸ μύθο, συναισθηματικά, ἐνορατικά καὶ λογικά, ὑπαγορεύεται ἀπὸ καὶ ἐκδηλώνεται ὡς ἡ προϋπόθεση, ἀλλά καὶ ἡ συνέπεια, τῆς προσωπικῆς του νοοτροπίας.

Στὸ βαθμό, λοιπόν, τῆς ἐπικοινωνίας μεταξὺ μελετητῆ καὶ μύθου, ὁ τελευταῖος διοχετεύει στὸν πρῶτο Ἀξίες καὶ ἰδανικά. Ὁρισμένων εἶναι ἤδη φορέας ὁ μελετητὴς ἀπὸ τὴν ἐνγένει ἀγωγὴ του· ἄλλων, πάλι, ὄχι, μέχρι ἐκείνη τὴ στιγμή. Συνεπῶς, ὁ μύθος, γενικῶς, μετέχει οὐσιαστικὰ στὴ διαμόρφωση τῆς νοοτροπίας καὶ στὴν ὀργάνωση τῆς ἀγωγῆς τοῦ φορέα.

Ἡ νοοτροπία τοῦ φορέα εἶναι πλάσμα τῆς μόρφωσης, τῆς ἐνόρασης, τῶν ἐμπειριῶν καὶ τῶν βιωμάτων του. Στὸ πλαίσιο αὐτῶν λειτουργοῦν κοινωνικά καὶ πολιτιστικὰ τόσο ὁ φορέας, ὅσο καὶ ὁ μύθος. Ἡ νοοτροπία γίνεται ὁ ἱστὸς τοῦ ψυχισμοῦ τοῦ μελετητῆ. Ἡ νοοτροπία, τέλος, καθενός, ὀργανώνει τὴ ζωὴ του·

70. Πρβλ. καὶ 'there is a universality about religious consciousness that transcends differences between both religions and individuals. Perhaps it is because writers of fiction naturally portray imagined realities along the lines of familiar realities, religion being no exception. Whatever the underlying reason, those who write fiction about religion display many of the features found in the consciousness of those who call themselves religious.', Adam J. FRISCH and Joseph MARTOS, 'Religious Imagination and Imagined Religion', στὸ The Transcendent Adventure', ἐπιμέλ. Robert Reilly, ἐκδ. Greenwood Press, Westport, Connecticut-London, England, χ.χ., σ. 12.

71. Πρβλ. καὶ Φ. ΣΕΛΛΙΝΓΚ, Περὶ μύθων, ἐκδ. 'Θυμέλη', Ἀθήνα 1995, σ. 70.

72. Πρβλ. καὶ Ε. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, ὅπ.π., σ. 72.

χαράζει βιοτικὴ πορεία[73].

Ἡ ἐπιλογὴ τῆς ἰδιαίτερης στάσης κάθε προσώπου ἀπέναντι στὴ ζωὴ διαπλάσσεται ἀπὸ τὸ ἴδιο· μέ τὸ λόγο τῆς προσωπικῆς του γνώσης. Ἡ στάση του, μὲ ἄλλα λόγια, ἐμπλουτίζεται καὶ προγραμματίζεται ἀπὸ τὸ λόγο τῆς γνώσης του. Ὁ λόγος αὐτός, τέλος, ἀποτελεῖ καὶ περιεχόμενο τοῦ ψυχισμοῦ.

Ἡ μόρφωση, ἡ νοοτροπία καὶ ὁ ψυχισμὸς τοῦ προσώπου συνειδητοποιοῦνται ὡς περιεχόμενα καὶ περιέχοντα, ἀντιστοίχως. Ἀνάμεσά τους ἔχει καὶ ὁ μύθος τὴ θέση του. Ἀπὸ ἐκεῖ ἐκπορεύει καὶ ἐκεῖ ἐξελίσσει τὶς λειτουργίες καὶ τὴ μορφωτικὴ δυναμική του[74].

Ἔτσι δομεῖται ἐντὸς τοῦ προσώπου ὁ ὁδηγὸς τῆς κοινωνικῆς του συμπεριφορᾶς. Σὲ αὐτὴ τὴ δόμηση καθένας λειτουργεῖ μὲ βάση τὸν δικὸ του μύθο· καὶ μὲ βάση αὐτὸν ποὺ ἔχει διαμορφωθεῖ, ἑρμηνεύει καὶ τοποθετεῖ ἀπέναντί του τὴ χοϊκὴ πραγματικότητα· ἀλλὰ καὶ τὸ μετά καὶ πέρα ἀπὸ τὴν πραγματικότητα αὐτήν. Ἱδρύει, ὅμως, καὶ τὴ δικὴ του, τὴν προσωπικὴ πραγματικότητα, ὅπως καὶ, τὸ πέρα αὐτῆς, τὴν κοινωνικότητά του.

Ὁ μύθος καὶ ἡ κοινωνικὴ πραγματικότητα, λοιπόν, μὲ τὶς ἀξίες τους συνυπάρχουν[75]· Τὰ ὅριά τους εἶναι κάποτε δυσδιάκρι-

73. Στὸ πλαίσιο τῆς νοοτροπίας συμπαρατίθεται ἡ 'ἰδιοτροπία' τοῦ ἀνθρώπου. Πρβλ. καὶ Κ. Ε. ΠΑΠΑΠΕΤΡΟΥ, Ἡ ἰδιοτροπία, ὡς πρόβλημα τῆς ὀντολογικῆς ἠθικῆς, Ἀθῆναι 1973, σ. 9: 'τὸ ζήτημα τῆς ἰδιοτροπίας τίθεται παντοῦ, ὅπου ὑπάρχει ἄνθρωπος'· ἐπίσης, σ. 10, ὅπου 'τρόπος' εἶναι ἡ δομὴ καὶ ἡ λειτουργία τῆς ζωῆς'· ἐπίσης, σ. 14 'ἰδιοτροπία' εἶναι ἡ 'ἐκτροπὴ τῆς φύσεως'. Ἡ 'ἰδιοτροπία', συνεπῶς εἶναι ἡ μὴ φυσιολογικὴ συμπεριφορὰ τοῦ ἀνθρώπου· εἶναι 'γεγονὸς παρὰ λόγον', (σ. 79).

74. Ἡ μορφωτικὴ διάσταση στὸ παρὸν τοῦ μύθου, δὲν πρέπει νὰ συγχέεται μὲ τὴν ἔννοια τοῦ παροντικοῦ μύθου. Τὴν ἐπισήμανση τὴν κάνουμε γιὰ ἀπεμπλοκὴ ἀπὸ τὴ φιλοσοφικὴ διάκριση σὲ παροντικό, παρελθοντικό καὶ μελλοντικὸ μύθο. Σχετικῶς, ὁ Φ. Σέλλινγκ, βλ. Περὶ μύθων, ἐκδ. 'Θυμέλη', Ἀθήνα 1995, σ. 25, ἐπισημαίνει, ὅτι ὑπάρχει μόνο παρελθοντικός καὶ μελλοντικὸς μύθος. Ὄχι παροντικός· αὐτὸς δὲν μπορεῖ νὰ ἐπιβιώσει χάρη στὴν ἀπομυθοποιητικὴ δύναμη τοῦ Χριστιανισμοῦ.

75. Τὴ συνύπαρξη αὐτὴ ὁ Φ. ΣΕΛΛΙΓΚ, βλ. Περί μύθων, ἐκδ. 'Θυμέλη', Ἀθήνα 1995, σ. 33, ὁριοθετεῖ στὴ συνύπαρξη ἱστορίας καὶ φιλοσοφίας. Ὁ Φ. Σέλλιγκ, παρατηρεῖ : 'οἱ ἀρχαιότατες πηγὲς ὅλων τῶν λαῶν ἀρχίζουν μὲ τὴ μυθολογία. Ὅσο συχνά, ὅμως, κι ἂν συμπλέκονται σ' αὐτὲς τὶς παραδόσεις...ἱστορία καὶ φιλοσοφία, τόσο εὐκρινῶς πρέπει νὰ διαχωριστοῦν στὸ πλαίσιο μιᾶς κριτικῆς ἔρευνας'. Ἀπὸ τὴ διατύπωση αὐτὴ συνάγεται, ὅτι ἐμπλέκεται ἡ

τα· ἰδίως, ὅταν τὰ ζητήματα προχωρήσουν στὸ 'πέρα' αὐτῶν, στὸ ὑπεραισθητό, στὸ Θεῖο. Ἡ πρόοδος αὐτὴ καθιστᾶ τὴ σχέση τους ὅλο καὶ πιὸ σύνθετη[76].

Ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ μελετητῆ, τώρα· ὁ ψυχισμός του γίνεται, τελικά, ὁ χῶρος, ὅπου ζυμώνεται ἡ πνευματικότητά του. Ὁ μύθος λειτουργεῖ ἐδῶ ἐναυσματικά. Στὸ μύθο ἡ πνευματικότητα συναρτᾶ τὴ δράση της μὲ τὴ ζέουσα πραγματικότητα τοῦ καθημερινοῦ βίου. Ἡ πνευματικότητα, ὅμως, συναρτᾶται καὶ μὲ τὴν ὑπερβατικὴ ἀναζήτηση.

Αὐτὴ τὴν ἀναζήτηση ἐπιδιώκει ὁ μύθος. Λειτουργεῖ τεχνοκρατικά. Ξεκινώντας τὴν ἀναζήτησή του ὁ μελετητής, ὁδεύει στὸ νὰ ἀνακαλύπτει, ἑρμηνεύει καὶ ἀποκαλύπτει. Ἔτσι, λαμβάνει χώρα ἡ ζύμωση ποὺ ἐπισημάναμε. Πραγματοποιεῖται στὸ πλαίσιο σαφοῦς διανοητικῆς δραστηριότητας.

Κύρια στοιχεῖα τῆς ἀναζήτησης τοῦ μελετητῆ εἶναι ἡ κριτική καὶ ἡ ἑρμηνεία τῶν δεδομένων τοῦ μύθου, ὅπως τῶν συναισθημάτων, τῶν ἀποριῶν, ἐρωτημάτων κ.λπ.. Ἡ ἀναφορὰ του μπορεῖ νὰ γίνεται μέσα ἀπὸ κοινωνικά, φυσικά καὶ μεταφυσικὰ ἐρεθίσματα. Ὁ μύθος ἐπηρεάζει συναίσθημα καὶ λόγο· συνείδηση καὶ σκέψη. Ἡ ἐπήρειά του δέ, εἶναι διαχρονική· ἀφορᾶ ὅλες τὶς φάσεις τοῦ πολιτισμοῦ καὶ εἰδικότερα τῆς ἐκπαίδευσης[77].

Οἱ ἀναφορὲς μας, στὴ σχέση πνευματικότητας καὶ μύθου, ἐπιδιώκουν νὰ δώσουν μιὰ εἰκόνα διαπλοκῶν, ποὺ διαδραματίζονται στὸν ψυχισμό. Τὸ ἀνάπτυγμα αὐτῶν τῶν διαπλοκῶν ὁριοθετεῖ καὶ τὴ δεοντολογία τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς. Ἡ πνευματικότητα ὑπαγορεύει, σὲ μέγιστη ἔκταση, τὴν κοινωνικὴ συμπεριφορά.

Ἡ ἔκταση καὶ ἡ ποιότητα τῆς πνευματικότητας τοῦ προσώπου, χαράζει, προφανῶς, καὶ τὴν πολιτιστικὴ του πορεία, τὴ συ-

ἐνδοκοσμικὴ πραγματικότητα μὲ τὴν δυναμικὴ τῶν διανοητικῶν ἀναζητήσεων στὸ ὑπερβατικὸ πλαίσιο.

76. Πρβλ. καὶ Σοφίας ΓΙΑΝΝΑΤΟΥ, 'Μύθος καὶ πραγματικότητα', περιοδ. 'Διαβάζω', τεῦχ. 373, Ἀθήνα 1997, σ. 82-84.

77. Πρβλ. καὶ Βασ. ΚΥΡΚΟΥ, Ἀρχαῖος ἑλληνικὸς διαφωτισμός καὶ σοφιστική, Ἀθήνα 1992, σ. 43: 'οἱ σοφιστὲς, κατεξοχὴν ὀρθολογιστές, μεταχειρίσθηκαν τὸ μύθο ὡς διδακτικὸ μέσο χωρὶ ἐνδοιασμούς, γιατὶ ἀσφαλῶς πίστευαν στὴν κοινωνικὴ ἀποτελεσματικότητα καὶ τὴν παιδαγωγικὴ του δύναμη'.

μπεριφορὰ του, καθὼς καὶ τὴν κοινωνικὴ του ἔκφραση. Ἐξάλλου, ἡ πνευματικότητα καὶ ἡ κοινωνικὴ στάση τοῦ φορέα δὲν ἀποτελοῦν μεταξὺ τους στεγανὰ διαμερίσματα. Ἀντίθετα, ἀλληλοπεριχωροῦνται· ἰδιαίτερα, ἐφόσον καὶ καθόσον αὐτός, ὁ φορέας, συντηρεῖ, ἢ καὶ βελτιώνει, τὴ γενικὴ καὶ τὴν εἰδικὴ (θρησκειο-) μορφωτικὴ του ἁρματωσιά, μέσα ἀπὸ τὴν ἐκπαίδευσή του.

Ἡ ἐνλόγω ἐκπαίδευση προωθεῖται καὶ μετεξελίσσεται σὲ μόρφωση, ἰδίως ὅταν ὁ κοινωνικὸς ἄνθρωπος, ὡς μελετητής καὶ ἀναλυτής, διασχίζει τὰ θρησκευτικά καὶ τὰ φιλοσοφικὰ μονοπάτια τῶν μύθων. Τότε πρόκειται γιὰ πορεία, ποὺ τείνει νὰ ἀναγνωρίζει καὶ βιώνει τὶς Ἀξίες ποὺ οἱ μύθοι προβάλλουν.

Τότε μορφώνεται καί, σὲ σημαντικὸ βαθμό, διαμορφώνεται κοινωνικὰ[78] ὁ (κοινωνικὸς) αὐτὸς ἄνθρωπος, μὲ βάση τοὺς μύθους τῆς πολιτιστικῆς του κοινότητας· τὶς θρησκευτικὲς τους διαστάσεις, τὰ πρότυπά τους, τὰ ἰδανικὰ τους· ὅσα ἀναγνωρίζονται καὶ χαρακτηρίζουν τὸ πολιτιστικὸ του πλαίσιο[79].

Ἡ συμπεριφορὰ τοῦ προσώπου, ὡς ἕνα σημεῖο, εἶναι προϊόν καὶ τῶν ποικίλων μύθων τῆς κοινότητάς του. Καταγράφει, ἐπίσης, τὴν ἱστορία τοῦ περάσματός του ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ ζωή. Εἶναι ἄξιο τονισμοῦ, ἐξάλλου, ὅτι ἡ πνευματικότητα τοῦ προσώπου τελεῖ σὲ πλήρη ἀναλογία μὲ τὸ ἑκάστοτε ἰσχύον πολιτιστικὸ ἐπίπεδό του.

Μέσα ἀπὸ τὸ πολιτιστικὸ γίγνεσθαι, τὸ ὁποῖο, προφανῶς, εἶναι συνισταμένη πνευματικότητας καὶ ἐμπειριῶν, ὁ φορέας διευκολύνεται νὰ ἀναζητεῖ τὴν ἑρμηνεία τῶν κοσμικῶν καὶ τῶν

78. Ὁ Βασίλειος Τρ. ΓΙΟΥΛΤΣΗΣ, βλ. 'Μετακοινωνικὴ προσέγγιση ἀλήθειας καὶ μύθου στὰ μαρτυρολόγια τῶν νεομαρτύρων', ὅπ.π., σ.144, ἐκτιμᾶ τὸ θρησκευτικὸ γεγονὸς ὡς 'ἔξαρση καὶ ἔξοδο ἀπὸ τὴν καθημερινότητα' καὶ ὄχι ὡς 'ἔκφραση τῆς καθημερινότητας.', καὶ συνεχίζει ὅτι, π.χ., στὰ Μαρτυρολόγια 'δὲν περιγράφονται ἁπλὰ κοινωνικὰ συμβάντα, μὲ ἐπίκεντρο, ἔστω, τὴν προσωπικότητα ἢ τὸ μαρτυρικὸ τέλος τοῦ μάρτυρα, ἀλλὰ θαυμαστὰ γεγονότα, ποὺ διαφοροποιοῦν τὴν παρουσία του στὸν κοινωνικὸ χῶρο καὶ χρόνο'.

79. Πρβλ. 'Τὸ κεντρικὸ πρόσωπο τοῦ (σ.Σ. μυθικοῦ) γεγονότος γίνεται μέτρο αὐθεντικῆς μυθικῆς ζωῆς, κριτήριο ἁγιότητας καὶ πρότυπο, γιὰ νὰ ἀκολουθήσει στὴν ἑπόμενη φάση ἀπὸ τοὺς ἄλλους πιστοὺς ἡ διαδικασία τῆς μιμήσεως'. Βλ. Βασιλείου Τρ. ΓΙΟΥΛΤΣΗ, 'Μετακοινωνικὴ προσέγγιση ἀλήθειας καὶ μύθου στὰ μαρτυρολόγια τῶν νεομαρτύρων', ὅπ.π., σ.144.

μεταφυσικῶν ὅρων καὶ στοιχείων[80]. Τὰ ὅπλα αὐτῆς τῆς ἀναζήτησης τοῦ φορέα δὲν εἶναι, καὶ αὐτά, καθόλου ξένα πρὸς τοὺς μύθους τοῦ χωρόχρονού του.

Τὸ πολιτιστικὸ ἐπίπεδο κατοπτρίζεται στοὺς μύθους κάθε ἱστορικῆς κοινωνίας. Ὁ διαχρονικὸς ἄνθρωπος, κατὰ τὰ μορφωτικά καὶ τὰ πολιτιστικὰ δεδομένα του, στὴν ἵδρυση τῶν ὁποίων ἔχει τὴ δική του θέση ὁ μύθος, κάνει κάθε φορὰ τὶς συμπεριφορικὲς ἐπιλογὲς του. Οἱ ἐπιλογὲς αὐτὲς προσδιορίζουν τήν, ἀλλὰ καὶ προσδιορίζονται ἀπὸ τήν, κοινωνικὴ του στάση.

Μέσα, συνεπῶς, ἀπὸ τοὺς μύθους μιᾶς συγκεκριμένης κοινότητας, τὴν πνευματικότητα καὶ τὶς Ἀξίες, ποὺ, ὁπωσδήποτε, ἐμπεριέχονται σὲ αὐτούς, μπορεῖ νὰ προσδιορίζεται ἡ πολιτιστική της στάθμη. Μπορεῖ, ἀκόμα, νὰ προσδιορίζεται καὶ νὰ ἐπιμετρᾶται ἡ συμβολὴ ἀτόμων καὶ ὁμάδων στὴν εὐρύτερη πολιτιστικὴ ἀνέλιξη. Τὸ δεδομένο τοῦτο, ἐξάλλου, ἑρμηνεύει γιατὶ ἡ κοινότητα ἀναγνωρίζει καὶ ἐπιβραβεύει Ἀξίες καὶ ἰδανικά[81].

80. Πρβλ. καὶ Φ. ΣΕΛΛΙΝΓΚ, ὅπ.π., σ. 78, ὅπου ἐπισημαίνεται, ὅτι "Ο ἄνθρωπος, προκειμένου νὰ μὴ σαστίσει μπροστὰ στὴν ἄπειρη ποικιλία τῶν κοσμικῶν φαινομένων, προσπαθεῖ κατὰ τὸ δυνατὸ νὰ τὰ οἰκειοποιηθεῖ, νὰ ἐξοικειωθεῖ μαζί τους, καὶ, κατὰ κάποιο τρόπο, νὰ τὰ ἀφομοιώσει. Αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ τὸ πετύχει παρὰ μόνο, ὅταν σὲ κάθε φαινόμενο ἀντιστοιχεῖ κάτι μέσα του, ὅταν ἔχει ὁ ἴδος μέσα του κάτι ποὺ νὰ συνδέει τὰ φαινόμενα μαζί του-εἴτε πρόκειται γιὰ μιὰ εἰκόνα εἴτε γιὰ μιὰ ἔννοια. Ὁ προσηλωμένος στὶς αἰσθήσεις ἄνθρωπος ἀρκεῖται στὴν εἰκόνα, συνδέει τὰ φαινόμενα μὲ τὸν ἑαυτὸ του μόνο διὰ μέσου εἰκόνων τῆς δικῆς του ζωῆς, τοῦ δικοῦ του ἤθους, τῆς δικῆς του δράσεως, ὁλόκληρη ἡ φύση εἶναι γι' αὐτὸν μία εἰκόνα, διὰ τῆς ὁποίας ἡ φύση ἐξομοιώνεται μὲ τὸ ἐγὼ του. Ἀναπτύσσοντας ὁ ἄνθρωπος ἀνώτερες δραστηριότητες, ἐγκαταλείπει τὶς εἰκόνες καὶ τὰ ὄνειρα τῆς νεότητάς του καὶ ἀποπειρᾶται νὰ καταστήσει τὴ φύση προσιτὴ στὴ νόησή του. Προηγουμένως ἦταν φίλος ἤ τέκνο τῆς φύσης, τώρα εἶναι ὁ νομοθέτης της, προηγουμένως ζητοῦσε σὲ ὁλόκληρη τὴ φύση νὰ νιώσει τὸν ἑαυτὸ του, τώρα ζητεῖ νὰ ἐξηγήσει μέσα του ὁλόκληρη τὴ φύση, προηγουμένως ἔψαχνε στὸν καθρέπτη τῆς φύσης τὴ δική του εἰκόνα, τώρα ψάχνει τὸ ἀρχέτυπό της στὴ δική του νόηση, ποὺ εἶναι ὁ καθρέπτης τοῦ ὅλου.'.

81. Πρβλ. 'ἡ κοσμικὴ κοινωνία πριμοδοτεῖ τὶς ἀξίες της, θεσπίζει βραβεῖα μὲ κοινωνικὲς διακρίσεις ἤ ἀναγνωρίσεις καὶ ἐπιστρατεύει περιστατικὰ τὰ μέλη της, ὅταν ἀξίες καὶ ἰδεώδη της ἀπειλοῦνται.'. Βλ. Βασιλείου Τρ. ΓΙΟΥΛΤΣΗ, 'Μετακοινωνικὴ προσέγγιση ἀλήθειας καὶ μύθου στὰ μαρτυρολόγια τῶν νεομαρτύρων', ὅπ.π., σ. 145.

15. Μύθος καὶ ψυχοπνευματικός χῶρος.

Ὁ ψυχισμὸς εἶναι ὁ χῶρος ποὺ φιλοξενεῖ τὰ βιώματα τοῦ φορέα του· φυσικά καὶ ἐκεῖνα ποὺ ἱδρύει ὁ μύθος. Τὸ δεδομένο αὐτὸ σημαίνει, ὅτι: Ἡ σχέση τῶν βιωμάτων μὲ τὸ πλαίσιο τῆς πνευματικότητας ἐπιτρέπει τὴ διατύπωση, ὅτι οἱ ἔρευνες γιὰ τὸ μύθο συνδυάζονται, κατ' ἐξοχήν, μὲ τὸν ψυχοπνευματικὸ χῶρο, ποὺ ἀπὸ τὴ φύση του ἀναζητεῖ, γενικῶς, τὴν ἀλήθεια.

Ἡ προφανής, ἐξάλλου, σπουδαιότητα τοῦ ψυχοπνευματικοῦ τομέα ὑποδηλώνει, ἔμμεσα ἀλλὰ καθαρά, τὴ σημασία ποὺ ἀποδίδεται στὶς γύρω ἀπὸ τὸ μύθο εὐρύτατες ἔρευνες. Καὶ στὴν ἐσωτερικὴ σχέση του μὲ τὴν ἀείποτε ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας[82].

Οἱ ἐνλόγω ἔρευνες συμβάλλουν στὸν προσδιορισμὸ τοῦ πολιτιστικοῦ ἐπιπέδου τοῦ φορέα τους. Ἄλλωστε, ὁ φορέας, μὲ τὴν προσωπική καὶ τὴ διαπροσωπική, (κοινωνική), στάση του, χαράσσει τὸ πολιτιστικὸ στῖγμα του, τὸ ὁποῖο, προφανῶς, εἶναι ἀνάλογο μὲ ἐκεῖνο τοῦ εὐρύτερου πολιτιστικοῦ του χωρόχρονου.

Τὰ βιώματα καὶ ἡ ἔκφρασή τους ἀπὸ τὸν φορέα τους, ἀποκαλύπτουν πρότυπα. Πάνω στὰ πρότυπα αὐτὰ ὁ φορέας ἔχει ἐπιλέξει νὰ θεμελιώνει τὴν κοινωνικὴ στάση του, καὶ αὐτὰ τὸν χαρακτηρίζουν. Προφανῶς, τὸν παρακολουθοῦν στὰ ἐπίπεδα τῆς δραστηριότητάς του. Ὁριοθετεῖται, καὶ ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἔποψη, ἡ κοινωνικὴ του παρουσία.

Ἐφόσον, λοιπόν, ὁ μύθος προσφέρει πρότυπα ἀρχῶν καὶ ἰδανικῶν, ὑποδηλώνει μέσα ἀπὸ αὐτά καὶ τὴν ἀξία, τὴ σημασία καὶ τὴν προσφορὰ του στὸν πολιτισμό, εὐρύτερα.

Τὰ βιώματα, λοιπόν, κατὰ τὴ γένεση καὶ τὴ λειτουργία τους, διέπονται τόσο ἀπὸ τὴ νοητική, ὅσο καὶ ἀπὸ τὴ συναισθηματικὴ ποιότητα τοῦ φορέα τους· καὶ σὲ μεγάλο ποσοστὸ τὴν προϋποθέτουν. Τὸ καθεστὼς δὲ αὐτό, δίνει τὸ στῖγμα τῶν βιωμάτων τοῦ φορέα. Παράλληλα, προσδιορίζει καὶ τὸ δυναμισμό, ὅπως

82. Πρβλ. καὶ Βασιλείου Τρ. ΓΙΟΥΛΤΣΗ, ὅπ.π., σ. 147: "διαφαίνεται ἡ πραγματικὰ περίεργη ἐσωτερικὴ σχέση ἀνάμεσα στὴν ἀλήθεια καὶ τὸ 'μύθο'. Ἡ σχέση αὐτὴ φανερώνει τὴν ἀδυναμία τῆς ἀνθρώπινης ὑπάρξεως νὰ προσεγγίσει τὶς μεγάλες ἀλήθειες χωρὶς μιὰ προηγούμενη ἐπένδυση αὐτῶν τῶν ἀληθειῶν μὲ ἕνα λογικό καὶ νοησιαρχικὸ πλαίσιο, ἀνάλογο μὲ τὴν ἱκανότητά του νὰ κατανοεῖ".

καὶ τὸ ὅποιο ποιοτικὸ βάθος ὑπάρχει στὸ μύθο, ποὺ καὶ ἐπηρεάζει τὸν φορέα[83].

Ὁ μύθος, συνεπῶς, ἀποδεικνύεται συνολικὰ ἕνας σύνδεσμος ἢ ἕνας κοινὸς τόπος, ὅπου συνυπάρχουν τὰ πολιτιστικὰ στοιχεῖα τοῦ φορέα. Δηλαδή, οἱ νοητικὲς δυνατότητες, τὰ βιώματα καὶ ὁ κοινωνικὸς χαρακτήρας του.

Ὁ μύθος, τονίσθηκε ἤδη, εἶναι τὸ προϊὸν τῆς ἐρωτηματικότητας, τῆς κριτικῆς καὶ τῆς ἐρευνητικῆς διάθεσης τοῦ ἀνθρώπου[84]. Τὸ δεδομένο αὐτό, ἐξαίρεται ἰδίως σὲ θέματα πίστης, προσδιορισμοῦ, εἰ δυνατόν, τῆς ὑπέρτατης ἀλήθειας καὶ προσπέλασης στὸ Θεῖο[85].

83. Προσπάθεια γιὰ ἀποσύνδεση τῆς συνείδησης ἀπὸ τὸ μύθο γίνεται κατὰ τὴν περίοδο τοῦ 'εὐρωπαϊκοῦ ὀρθολογισμοῦ', χωρὶς, ὡστόσο, ἡ κατάσταση αὐτὴ νὰ παγιωθεῖ καὶ ἀπολυτοποιηθεῖ. Ἀργότερα ἡ συνείδηση ἢ ἡ ἀντίληψή της γιὰ τὴν ἀλήθεια ξανασυνδέθηκαν μὲ τὸ μύθο. Πρβλ. καὶ Βασιλείου Τρ. ΓΙΟΥΛΤΣΗ, ὅπ.π., σ. 150, ὅπου ἐπισημαίνεται:'Στὴ θρησκευτικὴ σφαῖρα ὁ μύθος ὑπηρέτησε πάντοτε τὴν κάθοδο τῆς ἀλήθειας κι αὐτὸ διαφαίνεται στὰ κοινὰ στοιχεῖα ποὺ χρησιμοποίησε γιὰ νὰ ἑτοιμάσει,νὰ πληροφορήσει καὶ νὰ διδάξει τοὺς διάφορους λαούς. .Δὲν ὑπάρχει στιγμὴ στὴν ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας ποὺ νὰ μὴ λειτούργησε ἡ παιδαγωγικὴ αὐτὴ σχέση, ὅταν οἱ μεγάλες ἀλήθειες χρειάσθηκε νὰ μετακινηθοῦν στὰ πλήθη. Στὴν κίνηση αὐτὴ ὁ μύθος λειτουργεῖ ἁπλουστευτικὰ καὶ γιὰ τὸ σκοπὸ αὐτὸ προσαρμόζει ἀνάλογα τὴν ἀνθρώπινη προσμονή'.

84. Πρβλ. καὶ Ἰω. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, Μαθήματα εἰσαγωγῆς εἰς τὴν φιλοσοφίαν, τεῦχ. Β', Ἀθῆναι 1965, σ. 10, 14 ἑξ., ὅπου ἐπισημαίνεται, ὅτι ὁ μύθος ὑπάρχει στὴν ἀφετηρία τῆς πνευματικῆς ζωῆς κάθε λαοῦ καὶ κάθε ἀνθρώπου, ἀποτελεῖ δὲ τὴν πρώτη δυναμικὴ κριτικὴ σκέψη. Πρβλ., ἐπίσης, Μ.Λ.ΦΑΡΑΝΤΟΥ, Δογματικὴ ΙΙ, 1, Τὸ περὶ Θεοῦ ἐρώτημα, Μύθος καὶ Θρησκεία, Ἀθῆναι 1977, σ. 90 ἑξ..Ἐπίσης, Π. ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ,'Μύθος-Λόγος:'Η αἰώνια ἀστείρευτη διπλοπηγή', περιοδ. 'Δαυλὸς'', τόμ 1ος, Ἀθήνα 1982, σ. 263-270. Σύγκρινε, ἐξάλλου, Marcel SIMON "Early Christianity and Pagan Thought: Confluences and Conflicts", στὸ Religious Studes, ἐπιμέλ. H.D. Lewis, 9, ἐκδ. The University Press, Cambridge Cambridge 1973, σ. 385-399. W. WUNDT,, Mythus und Religion, Völkerpsychologie, τόμ. III-IV, Leipzig 1900.

85. Πρβλ. καὶ Βασιλείου Τ. ΓΙΟΥΛΤΣΗ, Κοινωνιολογία τῆς θρησκείας, ἐκδ. Π.Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1996, σ. 206, ὅπου ἐξηγεῖται ἡ σχέση 'τοῦ μύθου μὲ τὴν ἀλήθεια....ἡ θρησκευτικὴ διδασκαλία ἐμπεριέχει κανόνες, ὑποδείξεις, ἑρμηνεῖες καὶ διευκρινίσεις...τὸ ρόλο τῆς διδασκαλίας (σ.Σ. στοὺς προϊστορικοὺς λαοὺς καὶ χρόνους ὅπου ἡ γραφὴ ἀπουσίαζε) ἀναλαμβάνει ὁ μύθος, ποὺ δὲν χρειάζεται καταγραφές, γιατὶ χρησιμοποιεῖ τὶς πολλὲς μορφὲς ἐκφράσεως τοῦ πρωτογόνου, ποὺ λησμόνησε ἢ ἔθεσε σὲ 'ἀχρησία ὁ ἱστορικὸς ἄνθρωπος.'.

Ὁ ἴδιος ὁ μύθος εἶναι ἕνα ἐρέθισμα ἐρωτηματικότητας καὶ ἐρευνητικῆς διάθεσης. Τὸ ἐρέθισμα εἶναι εὐθέως ἀνάλογο, πάντα, μὲ τὶς δυνατότητες τοῦ ἐρωτῶντος. Παρατηρεῖ κανείς, ἔτσι, τὴ στενὴ ὅσο καὶ κυκλικὴ σχέση μύθου, νόησης, συναισθημάτων καὶ βιωμάτων· καὶ μιὰ ἀμοιβαιότητα ποὺ συνέχει τὰ ἐπιμέρους στοιχεῖα τῆς σχέσης αὐτῆς.

16. Δυναμικὲς τοῦ μύθου.

Ὁ μύθος χαρακτηρίζεται ἀπὸ μία ἰδιαίτερη δυναμική, ἡ ὁποία ἐπιτυγχάνει δύο καὶ σημαντικὰ πράγματα: Μιὰ ἐκτατικοποίηση (ἀνάπτυξη ἢ ἐξέλιξη) τοῦ ἀνθρώπινου μεταφυσικοῦ προβληματισμοῦ, καὶ, ταυτοχρόνως, τὴν ἀποκάλυψη καὶ ἑρμηνεία τοῦ μυθικοῦ μηνύματος[86].

Μετεξέλιξη τῶν δύο τούτων δραστηριοτήτων εἶναι ἡ διατύπωση καὶ μεταβίβαση (μετάδοση) ἑνὸς μηνύματος στὸν μελετητὴ τοῦ μύθου. Τελικά, ὁ μελετητής καὶ οἱ μεταφυσικοὶ προβληματισμοὶ του, ἀφενός, καὶ ἡ μυθικὴ διήγηση, ἀφετέρου, συγκροτοῦν, μὲ κάποιο τρόπο, μιὰ συλλογιστικὴ ἑνότητα.

Ἡ ἑνότητα αὐτὴ πραγματώνεται μέσω ἐσωτερικῆς, ἀμοιβαίας προσέγγισης: Μὲ τὸν μελετητή καὶ τὸν μύθο, ἀπὸ τὸ ἕνα μέρος, καὶ τὴν ἐξέλιξη τοῦ μεταφυσικοῦ προβληματισμοῦ στὴ σκέψη τοῦ μελετητῆ καὶ τὴν ἀποκάλυψη τοῦ μηνύματος, ἀπὸ τὸ ἄλλο.

Ὁ μελετητὴς ἐπικοινωνεῖ μὲ τὰ δεδομένα τῆς ἑρμηνείας, ποὺ προσφέρει ὁ μύθος. Μέσω τῆς 'ἐπικοινωνίας' αὐτῆς δέχεται διάφορα ἐρεθίσματα, τὰ ὁποῖα προξενοῦνται ἀπὸ τὶς ἑρμηνεῖες τῶν ἐπιμέρους στοιχείων τοῦ μύθου. Τὰ ἐρεθίσματα αὐτὰ διευκολύνουν τὸν μελετητή, ὥστε νὰ προσανατολίζει τὴν ἀξιολογικὴ σκέψη του, καὶ νὰ τὴν κατευθύνει πρὸς τὴν προθετικότητα καὶ τὸ μήνυμα τοῦ μύθου.

Ὁ συνθετικὸς προσανατολισμός καὶ κατεύθυνση τοῦ μύθου δὲν ἀπομακρύνονται ἀπὸ τὸ θειοκεντρικό, τὸ ἀνθρωποκεντρικό

86. Γιὰ τὶς διαφορὲς ποὺ μποροῦν νὰ ὁριοθετηθοῦν ἀνάμεσα στοὺς δυὸ ὅρους, 'ἐκτατικοποίηση'(ἀνάπτυξη ἢ ἐξέλιξη) καὶ 'ἀποκάλυψη', βλ. Ε. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, Φιλοσοφικοὶ προβληματισμοί, τόμ. 3ος, Ἀθῆναι 1984, σ. 86 ἑξ..

καὶ τὸ πολιτιστικὸ ἐνδιαφέρον ποὺ αὐτὸς παρουσιάζει[87]. Ὅμως, ὁ προσανατολισμὸς τῶν ἐνδιαφερόντων τοῦ ἴδιου τοῦ μύθου, εἶναι μιὰ πρόκληση. Ἀπευθύνεται πρὸς νέες, πρὸς παράλληλες ἢ πρὸς ἑπόμενες ἔρευνες. Προφανὴς σκοπὸς τούτων εἶναι,

α) ἡ συγκέντρωση περισσότερων καὶ νεώτερων πληροφοριῶν γιὰ τὸ ζητούμενο·

β) ἡ διατύπωση βελτιωμένων συλλογισμῶν, κριτικῶν καὶ τεκμηριώσεων· καί

γ) ἡ καλλιέργεια καὶ ἐμπέδωση (βίωση) τῶν Ἀξιῶν καὶ τῶν ἰδανικῶν προτύπων-ὁδηγῶν μιᾶς πολιτιστικῆς κοινότητας.

Πρόκειται γιὰ τὰ στοιχεῖα ποὺ προβάλλει καὶ ὑπαγορεύει ὁ ἑρμηνευόμενος καὶ, μαζί, ἑρμηνεύων μύθος, ἐπενδύοντας τὶς κοσμικὲς ἐμπειρίες του μὲ ὑπερβατικὲς ἐξάρσεις.

Ὁ μύθος ἀποκαλύπτει. Κάποτε, ὅμως, καὶ ὑποκρύπτει τὶς ὅποιες ἀπαντήσεις του γιὰ τὰ ζητήματα ποὺ τὸν ἀπασχολοῦν. Λειτουργεῖ, τότε, μέσα στὴν ἀχλύ καὶ τὸ μυστηριῶδες. Τότε εἶναι ποὺ προκύπτει καὶ ἡ ἀνάγκη γιὰ μιὰ ἑρμηνεία του.

Ὡς μιὰ σύνθεση πρωτοβουλιακῶν διαλογισμῶν, ἡ ὑπόθεση τοῦ μύθου διαπλέκεται, πάντοτε, ἄμεσα ἢ ἔμμεσα, μὲ τὸ δυσερμήνευτο, τὸ ἄγνωστο, τὸ νέο. Ιδίως τὸ ὑπερβατικό, τὸ Θεῖο. Εἶναι τόσο ἐπιπόθητος, ὅσο καὶ ψυχισμικὰ χαρμόσυνος ὁ στόχος τῆς γνώσης ποὺ ἐπιδιώκει.

Ἡ γνώση περὶ αὐτοῦ τοῦ 'δυσερμηνεύτου', τοῦ 'ἀγνώστου', τοῦ 'νέου' καὶ, ἔπειτα, κατανόησή του ἐπιδιώκεται, ἀναγκαίως, μέ ἐνδοκοσμικά (λογικά, συναισθηματικά) δεδομένα καὶ μέσα. Ὁ μύθος θέλει νὰ ἐξεικονίσει μὲ κάποιο τρόπο, ἔστω καὶ ἀφαιρετικά, τὸ ὑπερβατικό[88].

87. Ἡ θρησκεία, ἡ ἐπιστήμη καὶ ὅλα ἐνγένει τὰ στοιχεῖα τοῦ πολιτισμοῦ συνυπάρχουν ἀνέκαθεν στὶς ἀνθρώπινες κοινωνίες, ὅπου συγκροτοῦν καὶ συμπροσδιορίζουν τὸν ἀνθρώπινο βίο. Πρβλ. σχετικῶς καὶ Βασιλείου Τ. ΓΙΟΥΛΤΣΗ, Κοινωνιολογία τῆς θρησκείας, ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1996, σ. 24:'ἡ θρησκευτικὴ σφαῖρα, παρὰ τὴ σαφὴ ἰδιαιτερότητά της, συλλειτουργεῖ, ταυτόχρονα καὶ διαχρονικά, μὲ ὅλες τὶς ἄλλες ἐξειδικευμένες σφαῖρες τοῦ πολιτισμοῦ καὶ τῆς θεσμικῆς ζωῆς.'.

88. Μύθοι καὶ παραβολὲς στοχεύουν νὰ συσχετίσουν τὴν πραγματικότητα μὲ τὴ θρησκευτικὴ πίστη, νὰ ἀπολυτοποιοῦν ἀρχὲς καὶ νὰ συνδυάζουν τὴ συμπεριφορὰ τοῦ ἀνθρώπου μὲ προτεινόμενα ἠθικὰ πρότυπα. Ἡ θρησκευτικότητα τοῦ ἀνθρώπου, ἀκόμα καὶ τοῦ μὴ συνειδητὰ θρησκευομένου, σημα-

Πάντως, ὁ μύθος χρησιμοποιεῖ τὰ γνωστά, γιὰ νὰ πετύχει μιὰ ἐξεικόνιση τῶν ἄγνωστων ὑπερβατικῶν· γιὰ νὰ τὰ ἑρμηνεύσει δέ, ὁδεύει μέσα ἀπὸ λογικές καὶ πειστικές, ἐνδοκοσμικὲς διαδρομές. Ἔτσι, ἀναπτύσσεται ἐπαγωγικά καὶ ἀνελίσσεται ἀπαγωγικά. Μετέχει τῶν δομῶν τοῦ συστηματικοῦ λόγου, ἔστω καὶ στηριζόμενος συχνὰ σὲ ἀξιώματα.

Ἡ ἀναλυτικὴ προσπέλαση τῶν δεδομένων τῆς ἐπικοινωνίας μελετητῆ καὶ μύθου ὁδηγεῖ στὴν ἐπίγνωση, ὅτι: Ὅταν ἡ ἐπικοινωνία εὐοδωθεῖ, διευκολύνει πρὸς τὴν κατεύθυνση,

α. νέων ἐκτιμήσεων·

β. ἐπανεκτιμήσεων βάσει παλαιότερων ἐρευνητικῶν δεδομένων μύθων,

περὶ τοῦ ὑπερβατικοῦ.

Στόχος τῆς βαθύτερης ἀνάλυσης τοῦ μύθου παραμένει ἡ ἀποκάλυψη τοῦ μηνύματός του. Ἡ ἀνάλυση προϋποθέτει γνώση τῆς φύσης καὶ τῆς λειτουργίας τοῦ μύθου[89]. Ἡ γνώση μπορεῖ, ἔπειτα, νὰ φανερώσει τὶς πηγὲς τῆς δύναμης τοῦ μύθου. Μέσω αὐτῶν τῶν πηγῶν, ὁ μελετητὴς μπορεῖ νὰ ὁδηγηθεῖ στὴν κατανόηση καὶ ἐκτίμηση τῶν στοιχείων τῆς διήγησης τοῦ μύθου.

δεύει τὴν πραγματικότητα τῶν κοινωνιῶν του. Καὶ οἱ μύθοι, κατ' ἐξοχήν, ἀπὸ τὴν θρησκευτικότητα ξεκινοῦν καὶ σὲ αὐτὴν καταλήγουν. Συνεπῶς, κατὰ τὰ δεδομένα τῆς ἀνάλυσής μας, ὁ μύθος, ἀποκύημα θρησκευτικότητας καὶ ἠθικῶν ἀναζητήσεων, ἔχει προφανῶς νὰ συμβάλει οὐσιωδῶς στὴν καλλιέργεια τῆς θρησκευτικότητας, καὶ μπορεῖ, γι' αὐτό, νὰ χρησιμοποιεῖται καὶ ὡς διδακτικὸ μέσο καὶ βοήθημα, (πρβλ. καὶ Adam J.FRISCH-Joseph MARTOS, 'Religious Imagination and Imagined Religion', στὸ The Transcendebt Adventure, ἐκδ. Greenwood Prss, Westport Connecticut-London England, χ.χ., σ. 24 ἑξ.). Πρβλ., ἐπίσης, καὶ Δημ. ΚΟΥΚΟΥΛΟΜΜΑΤΗ, Λογοτεχνία καὶ Παιδαγωγική, ἐκδ. 'Βιβλιογωνία', Ἀθήνα 1993, σ. 84 καὶ 87.

89. Ὡς πρὸς τὴ φύση του ὁ μύθος ἀποτελεῖ ἔκφραση τῆς ὑπερβατικῆς ἐνόρασης καί, ὡς ἐκ τούτου, ἐξικνεῖται πέρα καὶ πάνω ἀπὸ τὰ αἰσθητὰ στοιχεῖα, ποὺ μπορεῖ νὰ προσπελάσει ἡ διανόηση. Δὲν ἔχει περιεχόμενο ἱστορικότητας, ποὺ σημαίνει ὅτι δὲν ἀναφέρεται σὲ γεγονότα καὶ συμβάντα, ἀλλὰ σὲ θέματα ἐσωτερικότητας καὶ φαντασίας. Ὡς πρὸς τὴ λειτουργία του, ἐξάλλου, ὁ μύθος μπορεῖ νὰ ὁδηγεῖ στὴν πεποίθηση περὶ τῆς δυνατότητας ἐπίλυσης ἑνὸς ἐσωτερικοῦ προβληματισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου· καὶ τοῦτο εἶναι περισσότερο σημαντικὸ γιὰ τὸ βίο, γενικῶς, παρὰ αὐτὴ ἡ ἴδια ἡ πραγματικὴ ἐπίλυσή του. Σχετικῶς πρβλ. καὶ Anne BRENNAN, 'Myth in Personal Sprituality', περιοδ. Religious Education, τόμ. 75, τεῦχ. 4, New Haven 1980, σ. 441 ἑξ..

Ἡ ἀνάλυση ποὺ σημειώσαμε, θὰ ἀναφέρεται σέ, πράγματι, δυσαναπάντητα ἐρωτήματα τῆς διανόησης, ὅπως, π.χ., ἡ δημιουργία τῆς ζωῆς, τοῦ κόσμου, τὸ περὶ Θεοῦ ἐρώτημα κ.ἄ.ὅ.. Αὐτά, ποὺ συνιστοῦν βαθύτατες, πανανθρώπινες ἀπορίες. Οἱ τελευταῖες αὐτές χρειάζονται τὴν ἐπικοινωνία μελετητῆ καὶ μύθου γιὰ τὴ λήψη μιᾶς ἀπάντησης.

Ἐκεῖ καὶ τότε τὸ σχῆμα: ἀνάλυση τῶν δεδομένων τοῦ μύθου - κατευθύνσεις ἔρευνας τοῦ μύθου - ἐπανεκτιμήσεις τῶν δεδομένων τοῦ μύθου, ἐνισχύει τὴν κορύφωση τῶν διανοητικῶν δραστηριοτήτων τοῦ μελετητῆ.

Στὸ πλαίσιο τῆς ἐπικοινωνίας του μὲ τὸ μύθο ὁ μελετητὴς γοητεύεται. Ἐπιπλέον, κατευθύνεται νὰ ἐργασθεῖ διερευνητικά στὰ βάθη τῶν μυθικῶν πληροφοριῶν. Νὰ ἀναζητήσει αἴτια καὶ αἰτιατά. Νὰ ἀναζητήσει τὶς μέγιστες λογικές καὶ συναισθηματικὲς διαστάσεις τοῦ μυθικοῦ κειμένου. Νὰ τὶς ἑρμηνεύσει· συνεπῶς, νὰ τὶς ἀποκρυπτογραφήσει, ὅσο τοῦ εἶναι ἐφικτό[90].

Ὁδεύει, συνεπῶς, ὁ μελετητὴς ἀνετότερα πρὸς τὸ νὰ προσπελάσει τὸ μύθο. Νὰ τὸν κατανοήσει συνολικά· σὲ βάθος. Κάποτε καὶ νὰ τὸν ὑπερφαλαγγίσει, εἴτε μὲ τὸ νὰ ἀνακαλύψει, ἀφεαυτοῦ του, τὴν πέρα καὶ πάνω ἀπὸ τὸ μύθο ἀλήθεια ἢ μὲ τὸ νὰ 'ἐκβιάσει', μέσω ἑρμηνειῶν του, τὴν ἀποκάλυψή της.

Ὁ μελετητὴς τοῦ μύθου ὁπωσδήποτε πιστεύει στὴν ὕπαρξη τῆς ἀλήθειας αὐτῆς[91]. Καὶ τὴ συγκεκριμένη αὐτὴ ἀλήθεια θέλει,

90. Εἶναι ἐνδιαφέρον νὰ ἐπισημανθεῖ, ὅτι ἡ ἀξιολόγηση-ἀποκρυπτογράφηση τοῦ μύθου συνιστᾶ, κάποτε, συνάρτηση παραγόντων χρονικῶν, πολιτιστικῶν, φιλοσοφικῶν καὶ θρησκευτικῶν. Ἐπ' αὐτοῦ, πρβλ. τὶς θέσεις τοῦ Jean Pépin, (στὸ: De la philosophie ancienne à la thèologie patristique, IX, London 1986, σ. 47), ὅπου σημειώνεται: 'Selon Origène, l' Ancien Testament est à la foi myth et verité (ou, suivant l' opposition classique, mythos et logos) en fonction de la qualité de ses lecteurs: il était mythe pour les Juifs qui n' en percevaient que la surface, il est devenu vérité pour les Chrétiens, qui par l' allégorie, en atteignent la profondeur'.

91. Μὲ τὴν εὐκαιρία τῆς ἀνάλυσης τοῦ ψυχολογικοῦ ὑπόβαθρου τοῦ μύθου καὶ τὴ σχέση του μὲ τὴ μυθοποιὸ διάθεση τοῦ διαλογιζόμενου ἀνθρώπου, συνδέεται ἄμεσα ἡ πίστη του στὸν Θεό, καὶ οἱ ἀείποτε ἀναζητήσεις του σχετικῶς. Βεβαίως, στὸ πλαίσιο τῆς Ὀρθόδοξης χριστιανικῆς ἀγωγῆς, ἡ πίστη δὲν ἀποτελεῖ ἁπλὰ ἕνα ψυχολογικὸ καταφύγιο, οὔτε περιορίζεται στὴ γήϊνη ζωή, (πρβλ. καὶ Ἀδαμαντίου ΑΥΓΟΥΣΤΙΔΗ, 'Προσδοκῶ ἀνάστασιν νεκρῶν': Ψυχολογικὸ ἢ ὀντολογικὸ αἴτημα;' ὁμιλία στὸ 20ό Παγκύπριο Θεολογικὸ Συνέδριο τῆς Π.Ε.Ε.Θ. τὴν 3.5.1997). Εἶναι συγκεκριμένη πίστη στὴν

ἐπίσης ὁπωσδήποτε, νὰ τὴν ψηλαφήσει. Ἀναζητεῖ αἴτια καὶ αἰτιατά της, καθὼς ζεῖ καὶ λειτουργεῖ στὸ πλαίσιο τῶν ἠθικο-πνευματικῶν προβλημάτων τοῦ κοινωνικοῦ, ἰδίως, βίου.

Ἔτσι συνειδητοποιεῖ ὁ μελετητὴς τί περιγράφει, τὶ ἑρμηνεύει καὶ τὶ ἀποκαλύπτει ὁ μύθος. Κάποτε καὶ τὶ δὲν ἀποκαλύπτει. Τότε μπορεῖ, κατὰ ἕναν τρόπο, νὰ ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἡ ἀκρίβεια τῆς διάγνωσης περὶ τῆς ὕπαρξης αὐτοῦ, ἀκριβῶς, τοῦ μὴ ἀποκαλυπτομένου.

Ὁ μελετητὴς μπορεῖ, προοδευτικά, νὰ συνειδητοποιήσει, πῶς ἀνελίσσεται ὁ μύθος, ἱστορικά καὶ ψυχολογικά. Συνεπῶς, πῶς καὶ γιατὶ συναρτᾶται ἄμεσα καὶ μὲ τὴν ἐξέλιξη τῆς ἀνθρώπινης προσωπικότητας. Καὶ πῶς, τέλος, συμβάλλει στὴν οἰκοδόμηση τοῦ ἀνθρώπινου χαρακτήρα[92].

Αὐτὴ ἡ μορφὴ κατανόησης εἶναι μιὰ ἐξελιγμένη ὑπόθεση. Ἔχει χαρακτήρα τόσο ἁπλό, ὅσο καὶ πρωτοβουλιακό. Εἶναι αὐθόρμητη καὶ σύνθετη, μαζί· καὶ ἐνθουσιάζει, διότι ὑπογραμμίζει ἕνα ἄγνωστο, πού, ὅμως, πιστεύεται ὡς ὑπαρκτό.

Εἶναι αὐθόρμητη, διότι τὰ μυθικὰ ἐρεθίσματα δὲν παύουν νὰ ὑπάρχουν, ἀκόμα καὶ ἄν, ἤ ὅταν, καταλήξουν σὲ μιὰν ἀποκάλυψη. Καὶ ἐπειδὴ ἡ ἀποκάλυψη εἶναι καὶ μορφὴ ἐπιβεβαίωσης τῆς ἀδυναμίας τοῦ νοῦ, ἡ δεοντολογία τοῦ 'καθ' ὁμοίωσιν' ὑποκινεῖ συνεχῶς γιὰ σύνθεση νομιμοποιημένων μύθων[93]· καὶ ἔπειτα γιὰ

ἀποκεκαλυμμένη Ἀλήθεια, ποὺ ἀναφέρεται στὸν ἐκφραστὴ τῆς ζωῆς, τὸν σταυρωμένο καὶ ἀναστάντα Λόγο τοῦ Θεοῦ, τὸν Χριστό. Ἡ διδακτικὴ χρήση τοῦ μύθου ἐπιτρέπει ἀκριβῶς αὐτὲς τὶς ἀναλυτικὲς διαφοροποιήσεις μεταξὺ τῆς ἀποκεκαλυμμένης περὶ τοῦ Θεοῦ χριστιανικῆς Ἀλήθειας, καὶ τῶν συναφῶν ἀναζητήσεων, ἰδίως τοῦ πρὸ Χριστοῦ ἀνθρώπου.

92. Πρβλ. καὶ F..J. HACKER, 'The reality of Myth1', στὸ International Journal of Phsycho-Analysis, τόμ. 45, σ. 438, χ.τ. 1964, ὅπου ἐπισημαίνεται, ἀναφορικὰ μὲ τὴ λειτουργία τοῦ μύθου, ὅτι 'the natural history of myth-making is indeed bound up with many, or all, important steps in personality development, with the various introjective and projective moves,with superego and character formation, and with all processes making for structuralization.'.

93. Πάντοτε ἡ μυθοπλαστικὴ διάθεση εἶναι ἀναπόδραστα συνδεδεμένη, ὄχι μόνο κατὰ τὴν πρόθεση τοῦ συνθέτη, ἀλλά καὶ κατὰ τὴν πραγμάτωση τῆς σύνθεσης τοῦ μύθου, μὲ τὴν προσπάθεια νομιμοποίησης τοῦ μύθου. Ἡ νομιμοποίηση αὐτὴ συνίσταται σὲ ἀναφορὲς στὸ ὑποτιθέμενο ὡς πραγματικό καὶ ἀληθινό, στὸ μὴ μυθολογικό, (βλ. F..J. HACKER, 'The reality of Myth1', στε International Journal of Phsycho-Analysis, τόμ. 45, σ. 438, χ.τ. 1964).

ἑρμηνευτικὴ προσπέλασή τους[94].

Εἶναι καὶ σύνθετη, διότι ἡ κατανόηση τοῦ μυθικοῦ μηνύματος εἶναι μῖγμα θεωρητικῆς ἐνημέρωσης καὶ ἐμπειρικῆς συνειδητοποίησης. Ἡ σύνθεση αὐτὴ συνοψίζεται στὴν ἀσπαίρουσα διάθεση τοῦ ἀνθρώπου, γιὰ ἱκανοποίηση τῆς ἔμφυτης ἐρωτηματικότητάς του.

17. Μύθος καὶ μελετητής: Ἐπιρροές.

Φαίνεται, λοιπόν, σαφῶς, ὅτι ὁ μελετητής, μέσω τοῦ μύθου, προσκαλεῖται νὰ ἐμβαθύνει σὲ μία προδιατυπωμένη πλοκή καὶ νὰ τὴν κατανοήσει. Παράλληλα, προκαλεῖται νὰ λειτουργήσει καὶ κριτικά· γι᾽ αὐτό καὶ καταλήγει νὰ ἀναγινώσκει ὄχι παθητικά, ἀλλὰ ἐρευνώντας, δηλαδὴ ἐνεργητικά.

Ἔτσι μπορεῖ νὰ προσληφθεῖ ὁ μύθος καὶ ὡς μέσο γιὰ διδακτικὴ ἀξιοποίηση. Ἡ μέσω τοῦ μύθου ἔρευνα ἀσκεῖ πρός καὶ, παράλληλα, διευκολύνει, τὴν κατάκτηση γνώσεων καὶ ἐμπειριῶν. Ὁ δὲ μελετητὴς τοῦ μύθου ἐνθαρρύνεται στὸ νὰ τὸ ἐπιθυμεῖ καὶ νὰ χαίρεται γι᾽ αὐτό ἀπολαμβάνοντας γνώση καὶ ἐμπειρία.

Ὁ μελετητής, συνεπῶς, μέσω τῆς διανοητικῆς πρωτοβουλίας του, μετέχει ἐνεργητικὰ στὰ δρώμενα τοῦ μυθικοῦ κειμένου. Τὰ δρώμενα γίνονται καὶ δικὸ του σκεπτικό, καὶ δικὸς του προβληματισμός. Οἱ προσωπικοί προβληματισμοί καὶ σκέψεις, ἡ ἔρευνα περὶ αὐτῶν, οἱ συγκρίσεις καὶ οἱ συναφεῖς ἐμπειρίες, συγκροτοῦν, τότε, τὸ διανοητικὸ ὁλοκλήρωμα ποὺ εἶναι ἡ ἐπισήμανση καὶ ἡ κατανόηση τοῦ μυθικοῦ μηνύματος.

Ἡ κατανόηση αὐτὴ ὁδηγεῖ, ἔπειτα, στὴ γένεση μιᾶς ἐμπειρίας βιωματικῆς, ἡ ὁποία ἀξίζει τὴν προσοχή μας,

α) γιὰ τὴν κατάκτησή της καθεαυτήν, καὶ

β) διότι πηγαίνει στὸ βάθος τῆς ψυχῆς.

Συνεπῶς, συλλειτουργεῖ μὲ τοὺς δεοντολογικοὺς στόχους καὶ σκοποὺς τῆς θρησκευτικῆς ἀγωγῆς.

94. Πρέπει νὰ ἐπισημάνουμε, ὅτι ἡ ἑρμηνευτικὴ προσπέλαση τοῦ μύθου νοεῖται ἐδῶ ἀπὸ τὴν ἔποψη τοῦ τρόπου διανοητικῆς ἄσκησης καὶ ὄχι ὡς ‘ἑρμηνευτικὸ ἐργαλεῖο τοῦ κόσμου’. Βλ. Βασ. ΚΥΡΚΟΥ, Ἀρχαῖος ἑλληνικὸς διαφωτισμὸς καὶ σοφιστική, Ἀθήνα 1992, σ. 20.

Ὁ μελετητής, λοιπόν, προκαλεῖται νὰ ἀναπτύσσει διάθεση γιὰ προσωπικὴ του διανοητικὴ κινητικότητα. Μένει καὶ φεύγει ἀπὸ τὸ μυθικὸ κείμενο. Μπαινοβγαίνει σὲ αὐτὸ ἐρωτώντας καὶ διερωτώμενος. Συχνὰ παραξενεμένος καὶ πάντα ἐκστατικός, πάντως παραμένοντας αὐτὸς ὁ ἑρμηνευτὴς τοῦ κειμένου[95].

Μέσα ἀπὸ τὸν μύθο, ἐξάλλου, ὁ μελετητὴς συνειδητοποιεῖ, ἰδίως, τὰ δικὰ του ἐρωτηματικά ποὺ ἐγείρονται στὴ συνείδησή του. Στὸ μύθο παρουσιάζονται περισσότερο σχηματοποιημένα· γι᾽ αὐτό καί πειστικότερα.

Ὁ μελετητὴς τοῦ μύθου ἀποκτᾶ καινούργιες ἀπορίες καὶ νεώτερα ἐρωτήματα γιὰ παλαιότερα ζητούμενα. Ὅλα τὰ τοῦ μύθου τὸν ἀπασχολοῦν· τὸν δεσμεύουν καὶ τὸν προκαλοῦν νὰ καταγίνει μαζί τους.

Γιὰ τοὺς λόγους, λοιπόν, αὐτοὺς κυρίως ἐπιμένει ὁ μελετητὴς νὰ διαλέγεται μὲ τὸ μυθικὸ κείμενο. Μὲ τὸ διάλογο πληροῦται κάποιο κενὸ γνώσης, γενικῆς ἤ προσωπικῆς του. Τὸ πλήρωμα γνώσης αὐτὸ πραγματώνεται μέσα ἀπὸ προοδευτικὴ διαδικασία, στὸ πλαίσιο τῆς μυθικῆς ὑπόθεσης καὶ αἰτιολόγησης.

Ὁ μελετητής, διαλεγόμενος μὲ τὸ μυθικὸ κείμενο, παλεύει μὲ τὸ περιεχόμενό του, τὴ στιγμὴ ἀκριβῶς ποὺ διαλέγεται μὲ αὐτό. Ἔτσι, θέλοντας καὶ μή, πραγματοποιεῖ μία ἄμεση, ἐσώτερη, βαθύτερη, συστηματική, θὰ λέγαμε, ἐπικοινωνία μὲ τὸ μύθο. Περαιτέρω, προκαλεῖται σὲ μιὰ προσπέλασή του μέσα ἀπὸ κριτικές καὶ ἑρμηνεῖες[96].

Ἔπειτα θέλγεται ἤ, ἔστω, ἀπορεῖ γιὰ καὶ μὲ αὐτὴ τὴν προσπέλαση. Ἐπιμένει, ὅμως, σὲ αὐτήν· ἀκριβῶς διότι τὸ μυθικὸ

95. Πρβλ. καὶ F..J. HACKER 'The reality of Myth1', στὸ International Journal of Phsycho-Analysis, τόμ. 45, σ. 438, χ.τ. 1964, ὅπου ἐπισημαίνεται, ὅτι 'The semantic expressions (mythos) pointing to and presumably describing the phenomenon (in our case myth) denote a range of conventional meanings, but connote the optonally selected value judgment of the author'.

96. Σὲ ψυχαναλυτικὸ ἐπίπεδο οἱ κριτικὲς καὶ οἱ ἑρμηνευτικὲς προσεγγίσεις τοῦ μύθου εἶναι ἀπαραίτητο στοιχεῖο ἔρευνας. Μέσα ἀπὸ λογικὲς καὶ κριτικὲς διεργασίες οἱ κλασικὲς ψυχαναλυτικὲς θέσεις καὶ πρακτικὲς ἐπιδιώκουν νὰ ἀποκαλύπτουν τὶς τάσεις καὶ προκαταλήψεις τῶν μύθων, λειτουργώντας, ἔτσι, ὡς 'εἰκονοκλάστες ἤ μυθοκλάστες', κατὰ τὸν ͵J.HACKER, (βλ. 'The Reality of Myth', στὸ International Journal of Psycho-Analysis, τόμ. 45, σ. 438, χ.τ. 1964).

κείμενο καταγίνεται μὲ ζητήματα ἀποριῶν, ποὺ εἶναι πάντα ζέουσες καὶ προσωπικὲς του. Συνεπῶς τὸν ἐνδιαφέρουν ἄμεσα. Ὁ μύθος καταγίνεται μὲ παλαιές, μόνιμες, μεταφυσικὲς ἀνησυχίες· ὅλων καὶ τοῦ ἴδιου τοῦ μελετητῆ.

Στὸ μυθικὸ κείμενο, μὲ ἄλλα λόγια, ἐντάσσονται εὐθέως οἱ πνευματικὲς προοπτικές καὶ τοῦ μελετητῆ. Ὅλα αὐτὰ μαζί ὁριοθετοῦν τὸ διάλογο, αὐτὴ τὴ μορφὴ πάλης μεταξὺ μελετητῆ καὶ μυθικοῦ κειμένου. Ἕνα διάλογο καὶ μιὰ πάλη ποὺ, τελικά, μποροῦν νὰ ἀσκοῦν τὸν μελετητή· καὶ μάλιστα ψυχικά καὶ διανοητικά.

Μὲ βάση, λοιπόν, αὐτὰ τὰ δεδομένα ὁ μελετητὴς τοῦ μύθου καλεῖται, νομοτελειακά θὰ λέγαμε, νὰ κάνει τὶς δικὲς του κρίσεις καὶ ἑρμηνεῖες. Νὰ ἐπιστρατεύσει τὸ συναίσθημά του, τὴ σκέψη του καὶ τὶς ἐμπειρίες του. Πράγματι, ὅλα αὐτὰ συντελοῦνται· καὶ μάλιστα μὲ τρόπο τόσο δυναμικό, ὅσο δυναμικὴ εἶναι καὶ ἡ δραματουργικὴ πλοκὴ τῶν στοιχείων τοῦ μύθου.

Ὁ μύθος γίνεται, λοιπόν, μία δίοδος ἐπικοινωνίας καὶ κατανόησης ζητημάτων γιὰ τὸν ἀποροῦντα ἄνθρωπο καὶ γιὰ τὰ ἐνδιαφέροντά του[97]. Ἔτσι, μία διδακτικὴ χρήση του, στὸ πλαίσιο τοῦ Θρησκευτικοῦ Μαθήματος, ἔχει νὰ προσφέρει διόδους γιὰ ἐνδιαφέροντα μαθησιακὰ ὀφέλη..

Ἡ διδακτικὴ διαδικασία θὰ ἀποδεικνύεται πιὸ εὐχάριστη καὶ θὰ ἀποβαίνει πιὸ ἀποτελεσματική, ὅταν θὰ χρησιμοποιεῖ τὸ μύθο γιὰ παραλληλισμούς. Γιὰ κατανόηση ἀλληγοριῶν. Συνεπῶς, γιὰ καλύτερη κατανόηση τῆς διδακτέας ἑνότητας· καὶ διευκόλυνσης στὴν ἀποκάλυψη τοῦ μηνύματός της.

Ὁ μελετητὴς τοῦ μύθου ἔχει τὴν εὐχέρεια νὰ καταλήγει σὲ ἀποδοχές, ἀπορρίψεις καὶ παραλληλισμούς, ποὺ ἀξιολογοῦν τὸν πολιτισμό, γενικότερα, καὶ τὸν πνευματικὸ πολιτισμό, εἰδικότερα· τὰ δρώμενά τους. Νὰ τοποθετεῖται, ἔπειτα, ἀπέναντι σὲ αὐτά, καὶ ἰδίως ἀπέναντι στὸ Θεῖο ἀποφασιστικά καὶ δημιουργικά, ἀξιοποιώντας τὰ βιώματά του[98].

97. Σὲ ψυχολογικὸ ἐπίπεδο ὁ μύθος 'προσφέρει πάντοτε μιὰ δυνατότητα φυγῆς...ὁ μύθος εἶναι μιὰ ὑψηλὴ ποιότητα φυγῆς'. Εἶναι ἄλλο ζήτημα, βέβαια, ὅτι 'παραμένει πάντοτε ζητούμενο ἡ αὐθεντικὴ πραγματικότης'. Βλ. Ἰ. ΚΟΡΝΑΡΑΚΗ, 'Ὁ μύθος τῆς ψυχοθεραπείας', περιοδ. 'Κοινωνία', τεῦχ. 3, Ἀθῆναι 1982, σ. 285.

98. Πρβλ. καὶ Wayne BOOTH, The Company we keep: An Ethics of Fiction, University of California Press, Berkeley 1988, σ. 146 μὲ τὴν παρατήρηση, ὅτι

Ἡ διερεύνηση τῶν παραδοχῶν καὶ τῶν, συναφῶν πρὸς αὐτές, μηνυμάτων τοῦ μύθου φαίνεται νὰ ἔχει ἐνδιαφέρουσες συνέπειες ἀγωγικές. Ἀνάγεται, συνεπῶς, στὴ μάθηση· καὶ στὴν πνευματικότητα τοῦ μελετητῆ, γενικότερα.

Συνεπάγεται, ἑπομένως, θετικὲς ἐπιρροὲς στὴ διανόησή του· ἐπιρροές, κατ' ἐπέκταση, καὶ στὴ μόρφωση καὶ στὸ πολιτιστικὸ του ἐπίπεδο. Ιδίως, ὅμως, συνεπάγεται μιὰ συνειδητοποίηση τοῦ πῶς ὁ ἄνθρωπος ὀργανώνει καὶ ἀξιολογεῖ τὶς δικὲς του πνευματικὲς δραστηριότητες στὴ σύγχρονή του κοινωνικοπολιτιστικὴ καθημερινότητα.

Ὁ μύθος, ἐξ ὁρισμοῦ, τοποθετεῖται καὶ λειτουργεῖ ἑρμηνευτικά, εἰδικότερα πάνω σὲ θρησκευτικά καὶ σὲ φιλοσοφικὰ ζητούμενα. Πρόκειται γιὰ ζητούμενα, ποὺ ὁριοθετοῦν τὶς πνευματικὲς δραστηριότητες, καὶ μάλιστα στὴν ὑπέρτατη λειτουργία τους· αὐτὴν ποὺ ἀναφέρεται στὴν ἀναζήτηση μιᾶς ἀλήθειας.

Ὁ μύθος, λειτουργώντας μὲ ἑρμηνευτικὰ μέσα, εἶναι ἐκμεταλλεύσιμος διδακτικὰ· διότι μὲ τὶς δομὲς του οἱ διδακτικὲς διαδικασίες ἐνισχύονται. Μποροῦν, ἔτσι, νὰ εἰσδύουν βαθύτερα στὴ μαθητικὴ συνείδηση οἱ ἐπιρροὲς τῶν κοινωνικῶν μηνυμάτων του στὴ μαθητικὴ διανόηση. Τελικά, ὁ μύθος ἔχει τὶς δυνατότητες νὰ δημιουργεῖ καὶ νὰ σὐντηρεῖ τὴν περιρρέουσα ἀτμόσφαιρα ἐκείνη, ποὺ ἐνθαρρύνει τὴ νοητικὴ κινητικότητα.

Ἡ ἐμβάθυνση στὴ συλλογιστικὴ τοῦ μύθου ὁδηγεῖ σὲ ἐπιδίωξη κατανόησης τοῦ μεταφυσικοῦ, τοῦ 'πῶς' καὶ τοῦ 'γιατί'. Ὁ ἴδιος δὲ ὁ μελετητής καταλήγει νὰ χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὰ βιώματα ποὺ κατακτᾶ μέσω τοῦ μύθου. Πρόκειται γιὰ κατάκτηση, ποὺ συντελεῖται, ὅταν καὶ καθὼς ὁ μελετητὴς διαλέγεται μὲ τὸ μύθο τοῦ πολιτιστικοῦ του περιβάλλοντος.

Τὰ βιώματα συνθέτουν ἤ κατακλύζουν ἕνα σπουδαῖο ὀντολογικὸ χῶρο: τὴν ψυχισμικὴ πραγματικότητα τοῦ μελετητῆ. Ἡ πραγματικότητα αὐτὴ εἶναι μοναδική, καθώς, πέρα ἄλλων, προσδιορίζει τὴν κοινωνικὴ παρουσία του. Βιώνοντας, λοιπόν, ὁ κοινωνικὸς μελετητὴς τὰ δεδομένα τῶν μύθων τοῦ πολιτιστικοῦ του χωρόχρονου, καθίσταται πολιτιστικὸ προϊόν τους.

'...reader is responsible for addressing questions to the story. The entering/exiting reader intrudes his or her own perspective into the storied world to ask evaluative questions about that world and its way of functioning..'

Έτσι, ἡ ἐπικοινωνία (ἀποκάλυψη καὶ προσπέλαση στὸ μήνυμα τοῦ μύθου) μελετητῆ καὶ μύθου συνιστᾶ μία διαλεκτική, ποὺ εἶναι βαθειὰ πολιτιστική, εὐκαιρία. Εἶναι δὲ σημαντική, διότι ἐπενεργεῖ μορφωτικά καὶ πολιτιστικά στὸν μελετητή.

Ἡ ἐπικοινωνία τους κατορθώνεται μέ τήν, μέσω μελέτης, πρόσβαση στὸ μυθικὸ κείμενο, τὸ ὁποῖο, ἔτσι, λειτουργεῖ καὶ ὡς μορφωτικὸς ὁδηγός. Ὁ μύθος, ὡς πλοκή καὶ ἑρμηνεία στοιχείων, γίνεται μέσο ἐπικοινωνίας, ὅπου κατορθώνεται ἡ προσπέλαση στὰ δεδομένα τῆς διηγούμενης καὶ ἑρμηνεύουσας μυθικῆς ἑνότητας.

Τὸ ἀντικειμενικὰ ἐφικτό τῆς ἐπικοινωνίας μελετητῆ καὶ μύθου ἐνθαρρύνει τὴ συλλογιστικὴ διάθεση τοῦ πρώτου. Τοῦτο, ὡστόσο, δὲν εἶναι ἡ μόνη διευκόλυνση. Ἡ διάθεση γιὰ διαλογισμοὺς ποὺ προκαλεῖ ὁ μύθος, μπορεῖ νὰ ἐξασκήσει τὴν κριτική καὶ ἑρμηνευτικὴ δυναμικὴ τοῦ νοῦ. Ἡ ἐν λόγω ἄσκηση, μάλιστα, ἀποκτᾶ ξεχωριστὴ σημασία, ὅταν πρόκειται γιὰ τὶς ἡλικίες τῶν παιδαγωγουμένων τόσο τῆς α΄/βάθμιας, ὅσο καὶ β΄/βάθμιας ἐκπαίδευσης.

18. Μύθος, λογοτέχνημα.

Ὡς ἐδῶ ἀποπειραθήκαμε μία περιγραφὴ τῶν ὁρίων καὶ τῶν συνθηκῶν τῆς λειτουργίας τοῦ μύθου. Θὰ ὑπενθυμίσουμε, τώρα, ὅτι ὁ μύθος ἀνήκει στὸν λογοτεχνικὸ χῶρο. Στὴ διαδικασία τῆς ἑρμηνείας ἀφαιρεῖται ὁ λογοτεχνικὸς μανδύας, προκειμένου νὰ ἀναφανεῖ ὁ (θρησκευτικός, φιλοσοφικὸς κ.ὅ.) πυρήνας τοῦ μύθου.

Ἕνα κείμενο εἶναι λογοτεχνικό, ὅταν λειτουργεῖ μὲ τὸν τρόπο ποὺ λειτουργεῖ καὶ μία μυθικὴ διήγηση· μὲ κριτήρια αἰσθητικὰ καὶ μὲ εὐαισθησίες. Ὁ μύθος ἐμπερικλείει τὴ δικὴ του, ποιοτικὰ ἰδιότυπη, αἰσθητικὴ δυναμική. Ἡ αἰσθητικὴ του δέ, γίνεται πρόκληση τῶν εὐαισθησιῶν τοῦ μελετητῆ καὶ, στὴ συνέχεια, τῆς διανοητικῆς κινητικότητάς του.

Τὸ λογοτέχνημα ἀποκαλύπτει καὶ προβάλλει στὰ μάτια τοῦ μελετητῆ ἕνα βίωμα τοῦ συγγραφέα. Καὶ ἡ μυθικὴ διήγηση· ὡς λογοτεχνικὸ κείμενο, ἀφενός, καὶ ὡς στοχασμὸς γιὰ τὸ ὑπέρλογο, γιὰ τὸ ὑπερβατικό καὶ τὸ μυστηριῶδες[99], ἀφετέρου,

99. Ὁ μύθος, γενικῶς, δὲν ἰσχυριζόμεθα, ὅτι εἶναι ἀφεαυτοῦ του μιὰ διή-

α) λειτουργεῖ ὅπως καὶ κάθε λογοτέχνημα,

β) σχηματοποιεῖ λογικά τὰ στοιχεῖα της[100].

γ) ὁδηγεῖ πρὸς τὴν ἀποκάλυψη δεδομένων, ποὺ λειτούργησαν βιωματικὰ γιὰ τὸ συγγραφέα τῆς μυθικῆς διήγησης. Τέλος,

δ) στοχεύει στὴ βιωματικὴ κατάκτηση αὐτῶν τῶν δεδομένων καὶ ἀπὸ τὸν μελετητή[101].

Πέρα καὶ πάνω ἀπὸ τὸ αἰσθητικό, τὸ λογοτεχνικό, περίβλημα τοῦ λογοτεχνήματος, στὸ μύθο διαπιστώνει κανεὶς μία, ἀκόμα, ἰδιότητά του. Αὐτήν, ποὺ συνδυάζεται μὲ διδακτικὲς προεκτάσεις: Ὁ μύθος γίνεται μιὰ συστηματικὴ πρόκληση καὶ τῆς νόησης καὶ τοῦ συναισθήματος τοῦ μελετητῆ του.

Συνεπῶς, μπορεῖ νὰ γίνεται καὶ μιὰ εὐκαιρία καὶ πρόταση γιὰ προσπέλαση στὸ ἄγνωστο καὶ ἀπροσπέλαστο. Γιὰ μιὰ πρόσβαση στὸ χῶρο αὐτῶν τούτων τῶν μυστηρίων τῆς λειτουργίας τοῦ κόσμου. Γίνεται, ἔτσι, ἤ τείνει νὰ ἐξελιχθεῖ σὲ μιὰ στάση ἔμπλεη θρησκευτικότητας ἀπέναντι στὸν κόσμο καὶ στὸν Δημιουργό του[102].

19. Μύθος, ἐπιστήμη.

Ὁ μύθος, ἡ μυθικὴ σκέψη, θεολογεῖ καὶ φιλοσοφεῖ. Αὐτὸ

γηση ἤ ἕνα κείμενο μὲ ἀπαραίτητα θρησκευτικὸ χαρακτήρα. Ὡστόσο, λιγότερο ἤ περισσότερο συχνὰ μπορεῖ νὰ συνδέεται μὲ θρησκευτικὲς ἰδέες ἤ πληροφορίες. Πρβλ. καὶ ἄρθρο 'Mythus', στὸ Philosophisches Worterbuch, ἐκδ. Herder, Freiburg-Basel-Wien 1976, σ. 255.

100. Ὅταν δὲ 'ὁ λόγος περιβληθεῖ τὸν μανδύα τοῦ μύθου, τότε γίνεται καυστικὸς, φῶς ποὺ φωτίζει καὶ φωτιὰ ποὺ καίει, πῦρα καὶ πυρὰ μαζί. Πίσω ἀπὸ τὸ προσωπεῖο τοῦ μύθου κρύβεται ὁ λόγος'. Βλ. Μάριου Π. ΜΠΕΓΖΟΥ, Ἐλευθερία ἤ Θρησκεία;, ἐκδ. 'Γρηγόρης', Ἀθήνα 1991, σ. 19 ἑξ..

101. Βλ., καὶ Pamela MITCHEL, 'Why care about stories? A theory of narrative art', στὸ: Religious Education, τόμ. 86, τεῦχ. 1, New Haven 1991, σ. 36, ὅπου ἐπισημαίνεται μία χαρακτηριστικὴ κριτικὴ θέση, ὅτι, δηλαδή, 'we see the life– 'iew embodied, enter into it, understand how it looks and feels to construct the world in its way, and we are consequently stimulated to reflect on our own way of construing the world.'. Ἡ θέση αὐτὴ ἐξηγεῖ μία ἀξιοπρόσεκτη συνθήκη, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ μελετητὴς τοῦ λογοτεχνικοῦ κειμένου ἔχει τὴν εὐκαιρία πρόσκτησης, μέσω τοῦ λογοτεχνήματος πάντα, ἐρεθισμάτων γιὰ νὰ διευκολυνθεῖ ὁ ἴδιος νὰ κάνει τὴ δικὴ του ἑρμηνεία γιὰ τὴ ζωή, τὴν κοινωνία καὶ τὸν κόσμο ὁλόκληρο.

102. Πρβλ. τῆς ἰδίας, ὅπ.π., σ. 37: 'The fiction's world is not the world for all people in all places at all times, but creates an alternative way of seeing the world'.

ἰσχύει εἰδικότερα γιὰ τὸν μύθο τῆς προχριστιανικῆς ἐποχῆς. Θυμίζουμε καὶ τὴ θέση τοῦ Ἰουστίνου γιὰ τόν, προχριστιανικό, σπερματικὸ λόγο[103]. Ἡ παρουσία, τότε, τοῦ σπερματικοῦ λόγου ἐπέτρεψε τὴ θεολογικὴ ἑρμηνεία καὶ μεταφυσικὲς ἀναζητήσεις. Αὐτὰ ποὺ ἕλκυσαν, ἀνέκαθεν, τὴ συλλογιστικὴ προσπάθεια περὶ τὸ Θεῖο καὶ τὴν Ἀλήθεια.

Ὁ μύθος συντήρησε, λοιπόν, τὸ λόγο τῆς παρουσίας του στὸν πολιτιστικὸ χῶρο, ὡς τὸ προανάκρουσμα αὐτῆς τῆς ἴδιας τῆς ἐπιστήμης. Διότι ἀποτελεῖ τὴν αὐτοδύναμη νοητικὴ ἀναζήτηση τοῦ ἀνθρώπου. Εἶναι ἡ δικὴ του προσπάθεια, τὸ ἔργο τῶν ἑκάστοτε νοητικῶν του δυνατοτήτων. Μέσω αὐτῶν προβάλλεται τὸ 'κατ' εἰκόνα' καὶ ὑποδαυλίζεται νὰ ἐπιδιώκει τὸ 'καθ' ὁμοίωσιν'. Εἶναι, γι' αὐτό, ὁ μύθος μέσο γνήσιας διανοητικῆς δουλειᾶς· ἔκτοτε, ἕως καὶ σήμερα, τὴν ἐποχὴ τῆς προηγμένης ἐπιστήμης καὶ τῆς τεχνολογίας.

Ὁ μύθος ξεκινάει μὲ τὸ νὰ προβάλλει τὴν πρόταση-πρόκληση γιὰ ἐπικοινωνία του μὲ τὸν μελετητή. Ὀρθότερα, γιὰ τὴν ἐπικοινωνία τοῦ μελετητῆ μαζί του. Ὁ μελετητὴς ἐπικοινωνεῖ μὲ τὸ μύθο γιὰ νὰ κατανοήσει[104] κάποια βαθύτερα αἴτια τῆς θεολογούσας σκέψης, ποὺ περιέχεται στὸ μύθο.

Πρέπει νὰ λάβει κανεὶς ὑπόψη, ὅτι ἡ θεολογικὴ σκέψη δὲν λειτουργεῖ ὡς πρὸς τὸ ἀντικείμενό της, ὅπως ὡς πρὸς ἕνα κοινὸ ἀντικείμενο, ἐπιστημονικῆς ἔστω, ἔρευνας[105].

103. Βλ. ΒΕΠ 3, 207, 20-30: 'ἕκαστος γάρ τις ἀπὸ μέρους τοῦ σπερματικοῦ θείου λόγου τὸ συγγενὲς ὁρῶν καλῶς ἐφθέγξατο· οἱ δὲ τἀναντία ἑαυτοῖς ἐν κυριοτέροις εἰρηκότες οὐκ ἐπιστήμην τὴν ἄποπτον καὶ γνῶσιν τὴν ἀνέλεγκτον φαίνονται ἐσχηκέναι. ὅσα οὖν παρὰ πᾶσι καλῶς εἴρηται, ἡμῶν τῶν Χριστιανῶν ἐστι· τὸν γὰρ ἀπὸ ἀγεννήτου καὶ ἀρρήτου θεοῦ λόγον μετὰ τὸν Θεὸν προσκυνοῦμεν καὶ ἀγαπῶμεν, ἐπειδὴ καὶ δι' ἡμᾶς ἄνθρωπος γέγονεν, ὅπως καὶ τῶν παθῶν τῶν ἡμετέρων συμμέτοχος γενόμενος καὶ ἴασιν ποιήσηται. οἱ γὰρ συγγραφεῖς πάντες διὰ τῆς ἐνούσης ἐμφύτου τοῦ λόγου σπορᾶς ἀμυδρῶς ἐδύναντο ὁρᾶν τὰ ὄντα. ἕτερον γὰρ ἐστι σπέρμα τινὸς καὶ μίμημα κατὰ δύναμιν δοθέν, καὶ ἕτερον αὐτὸ οὗ κατὰ χάριν τὴν ἀπ' ἐκείνου ἡ μετουσία καὶ μίμησις γίνεται.'.

104. Ἡ 'κατανόηση' εἶναι τὸ ἰδανικὸ ἀποτέλεσμα τῶν πνευματικῶν ἐπιστημῶν, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν 'ἑρμηνεία', ποὺ εἶναι τὸ ἀντίστοιχο τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν· βλ., ἐπίσης, τὴ σχετικὴ ἀνάλυση Κωνσταντίνου Ε. ΠΑΠΑΠΕΤΡΟΥ, Εἶναι ἡ Θεολογία ἐπιστήμη; Ἀθῆναι 1970, σ. 10 ἑξ..

105. Πρέπει νὰ ἀποσαφηνισθεῖ, ὅτι ἡ θεολογικὴ σκέψη δὲν ἀπορρίπτει τὴν ἐπιστημονικὴ σκέψη. Τὸ ἴδιο καὶ ἡ χριστιανικὴ πίστη, εἰδικότερα. Πρβλ.

Τοῦτο, διότι τὸ δικὸ της ἀντικείμενο δὲν εἶναι ἕνα μέγεθος μετρήσιμο μὲ τὰ συμβατικὰ μέτρα. Ἀντίθετα, ἐπειδὴ εἶναι μέγεθος μεταφυσικῆς διάστασης, ἀπαιτεῖ, γι' αὐτό, βιώματα στηριγμένα σὲ ἀποκαλυπτικὰ δεδομένα· καὶ πρὸ παντός, στὴν ἔλλογη πίστη[106].

Ἀντίστοιχα, ὁ Ὀρθόδοξος, π.χ., θρησκειοπαιδαγωγικὸς λόγος δὲν καταγίνεται μὲ ἕνα φαινόμενο, ποὺ γνωρίζεται μέσα ἀπὸ περιγραφές. Εἶναι μία ψυχισμικὴ σύνθεση. Δὲν μπορεῖ, συνεπῶς, νὰ εἶναι ἱστορικὴ γνώση[107]. Εἶναι ἕνα ὁλοκλήρωμα ψυχοδιανοητικῆς καλλιέργειας.

Παράλληλα, εἶναι πρόταση γιὰ μιὰ σύγχρονη κοινωνικὴ δραστηριοποίηση, γιὰ πρόσκτηση ἐμπειρῶν καὶ βιωμάτων, στὴν καλλιέργεια τῶν ὁποίων στηρίζεται. Εἶναι σύνολο δεδομένων, ποὺ διαπλέκονται σὲ ἕνα καθεστὼς κοινωνικῆς βίωσης τῆς γνώσης καὶ τῆς πίστης. Εἶναι, συνεπῶς, ἢ ἐξελίσσεται σὲ προσωπικὸ βίωμα.

Ἂν ἔτσι ἔχουν τὰ πράγματα, τότε ὁ θρησκειοπαιδαγωγικὸς

καὶ Μέγα Λ. ΦΑΡΑΝΤΟΥ, "Ἡ ἐπιστήμη: Προβλήματα καὶ προοπτικαὶ της', περιοδ. 'Κοινωνία', τεῦχ. 1, 1983, σ. 12 ἑξ.: 'Αἱ πολλαὶ παρανοήσεις καὶ συγκρούσεις, αἱ ὁποῖαι ἐπῆλθον κατὰ καιροὺς μεταξὺ τῆς χριστιανικῆς πίστεως καὶ τῆς 'ἐπιστημονικῆς' γνώσεως, προῆλθον ἐκ τοῦ γεγονότος κυρίως, ὅτι τόσον ἀπὸ πλευρᾶς πίστεως, ὅσον καὶ ἀπὸ πλευρᾶς τῆς ἐπιστήμης, συχνάκις, 'ἐδογματοποιήθη' καὶ 'ἰδεολογικοποιήθη' τὸ περιεχόμενό των, μὲ ἀποτέλεσμα ἡ μὲν νὰ ἀποκλείει καὶ νὰ ἀπορρίπτει τὴν ἄλλην. Ἐκ τοῦ κόσμου ἡ χριστιανικὴ πίστις οὐδὲν ἀπορρίπτει, ἄρα οὔτε καὶ τὴν ἀνθρωπίνην λογικὴν· ἀπορρίπτει μόνον, ὅ,τι εἶναι ἁμαρτωλόν, δηλ. ὅ,τι ἐργάζεται πρὸς διαστροφὴν τοῦ κόσμου, ὡς δημιουργίας τοῦ Θεοῦ, καὶ συντείνει εἰς τὴν καταστροφὴν του. Ἡ Γραφὴ δὲν ἀντιπαραθέτει τὴν πίστιν πρὸς τὴν λογικήν, ἀλλά, βασικῶς, πρὸς τὴν ἁμαρτωλὸν λογικήν...Ἡ ὑποταγὴ τῆς λογικῆς εἰς τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ δὲν ἀχρηστεύει αὐτήν, ἀλλὰ τὴν τοποθετεῖ ἐπὶ τῆς ὀρθῆς τροχιᾶς κατανοήσεως τοῦ κόσμου διὰ τοῦ Θεοῦ.'.

106. Ἡ θεολογοῦσα σκέψη καὶ σύνολη ἡ Θεολογία, εὐρύτερα, εἶναι σύνθεση ἐπιστήμης καὶ πίστης· βλ. καὶ Κωνσταντίνου Ε. ΠΑΠΑΠΕΤΡΟΥ, ὅπ.π., σ. 15· ἐπίσης, σ. 38, ὑποσημ. 1.

107. Ἡ ἱστορικὴ γνώση καὶ ἡ ἱστορικότητα συνδυάζονται μὲ δραστηριότητες, μὲ γεγονότα καὶ μὲ ἐξωτερικοὺς μετασχηματισμούς. Ἡ ἴδια ἡ Ἱστορία ὠθεῖ τοὺς θεράποντές της νὰ εἶναι, βασικά, πραγματιστὲς καὶ καθόλου οὐτοπιστές. Καμία ἱστορικότητα δὲν μπορεῖ νὰ ξεφύγει ἀπὸ αὐτὴ τὴν πρακτική· πρβλ. καὶ Anne BRENNAN, 'Myth in Personal Sprituality', περιοδ. Religious Education, τόμ. 75, τεῦχ. 4, New Haven 1980, σ. 443.

λόγος, καὶ, τὸ σχολικὸ συμπορευόμενό του, ἡ διδακτικὴ πράξη, ἀπαιτοῦν ἢ ἐνθαρρύνουν μιὰ ποιοτικὴ ἐπικοινωνία τούτου τοῦ λόγου μὲ τὸν μελετητή του. Ἡ ποιοτικὴ ἐπικοινωνία θὰ μπορέσει νὰ ὁδηγήσει, ἢ νὰ διευκολύνει καὶ ἐνισχύσει τὸν τελευταῖο, στὸ νὰ διανοεῖται, καὶ μάλιστα κριτικά· ἀλλὰ πάντα μὲ βάση τὴν πίστη στὴν ὕπαρξη τοῦ ζητουμένου.

Ὁ μύθος καὶ ἡ μυθικὴ διήγηση ὑπόσχονται, ὅτι μποροῦν νὰ πραγματοποιήσουν αὐτὸ τὸ διδακτικὸ σχῆμα, στὸ χῶρο τῆς σχολικῆς θρησκευτικῆς διδασκαλίας.

Ὁ μύθος διηγεῖται σὲ ἐπίπεδο ἀναζήτησης καὶ ἑρμηνειῶν. Βασικά, κινεῖται, καθὼς ἤδη ἔχει ἐπισημανθεῖ, στὴ φάση ἀναζήτησης τοῦ Θείου· ἀπρόσιτου μέν, πιστευόμενου, ὅμως, ὡς ὑπαρκτοῦ.

Συνεπῶς, ἐξελίσσεται σὲ μιὰ διαπλοκὴ λόγου καὶ συναισθήματος, ὡστόσο μὲ φαντασία καὶ ἐνορατικότητα ποὺ ἐπηρεάζουν τὴ βούληση τοῦ μελετητῆ[108]. Ὀργανώνει, ἔτσι, καθολικὲς ψυχισμικές καὶ, κατ᾽ ἐπέκταση, βιωματικὲς καταστάσεις.

Ὁ μύθος καλεῖ τὸν μελετητὴ νὰ συμμετάσχει, καὶ ὁ ἴδιος, στὶς βιωματικὲς καταστάσεις καὶ στὶς ἑρμηνεῖες του. Ἡ 'κλήση' ἔχει σαφῆ τὸν χαρακτήρα τοῦ σύνθετου 'πίστη καὶ λόγος'. Ἡ ἀναζήτηση, μὲ ἄλλα λόγια, τοῦ ἀντικειμένου θρησκευτικῆς μάθησης συναρτᾶται μὲ τὸ ζητούμενο σὲ ἐπίπεδο μιᾶς λογικῆς πίστης.

Προφανῶς, λοιπόν, ἡ ἀνάλυση τοῦ ζητουμένου μιᾶς διδακτέας θρησκευτικῆς ἑνότητας στὸ σχολεῖο, (μήνυμα, ἠθικοκοινωνικὴ ἀρχή, θρησκευτικὸ πιστευόμενο κ.λπ.), μέ τὴ χρήση τοῦ μύθου στὸ διδακτικὸ ἐπίπεδο, ὑπόσχεται,

(α) νὰ λειτουργήσει ἀποτελεσματικὰ σὲ αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο, καθώς καί,

(β) στὸ πλαίσιο τοῦ Θρησκευτικοῦ Μαθήματος, νὰ πετύχει νὰ κάνει τὸ διδακτικὸ ἔργο ἰδιαίτερα ἑλκυστικό· καὶ, γι᾽ αὐτό, ἐνδιαφέρον.

108. Σχετικῶς, πρβλ. καὶ Anne BRENNAN, 'Myth in Personal Sprituality', περιοδ. Religious Education, τόμ. 75, τεῦχ. 4, New Haven 1980, σ. 442 'Myths when they live and continue to make contact with this inner self have great power to vivify an individual and so a whole culture. They are doorways to the wonder, both terrifying and fascinating, of ourselves and the universe. They are doorways to the experience of the Holy.'

Μὲ θεμέλιο τὴ βασικὴ θέση τοῦ μύθου, ποὺ εἶναι πίστη στὴν παρουσία τοῦ Θείου, ἡ διδακτικὴ πράξη μπορεῖ νὰ ἀποδυθεῖ στὸν ἀγῶνα γνώσης καὶ οἰκείωσης τοῦ πιστευόμενου.

Ἴσως ἡ διδακτικὴ διάσταση ἑνὸς τέτοιου ἀγῶνα νὰ χρειάζεται νὰ συσχετίζεται καὶ μὲ ὁρισμένες λογικὲς δομές. Τοῦτο, βεβαίως, καθόλου δὲν πρέπει νὰ θεωρηθεῖ, ὅτι μπορεῖ νὰ ἀντιστρατεύεται ἢ νὰ καταργεῖ τὴν πίστη. Κάτι τέτοιο θὰ ἦταν παράλογο, ἐφόσον τὸ θρησκευτικὸ ὑπόβαθρο τοῦ μύθου, ἡ πίστη στὸ Θεῖο, πανθομολογεῖται[109].

Ἡ 'συμμετοχή', ἐξάλλου, τὴν ὁποία ἐπικαλεσθήκαμε, εἶναι, ἐπιπλέον, μιὰ μορφὴ διαλόγου. Διαλέγονται οἱ συλλογιστικὲς τοῦ μελετητῆ μὲ ἐκεῖνες τοῦ μύθου. Ἡ διαλεκτικὴ ἀναπτύσσεται μέσα στὴν περιρρέουσα ἀτμόσφαιρα τῶν δραματικῶν ἑρμηνειῶν ποὺ πραγματώνει, καὶ ἀναπτύσσει ὁ τελευταῖος[110].

Μὲ τὸν τρόπον αὐτὸ ἱδρύεται ἕνα γίγνεσθαι, ὅπου πίστη, διαλογισμοὶ καὶ σκέψεις διευκολύνουν νὰ κατανοεῖται ἢ ἑρμηνεύουν ἕναν πνευματικὸ χῶρο. Τὴν ἴδια στιγμή, διευκολύνουν νὰ κατανοηθεῖ, ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν μελετητή, ἡ δική του πολιτιστικὴ σχέση μὲ τὸν συγκεκριμένο χῶρο. Τοῦτο ὁδηγεῖ ἔμμεσα στὴν κατανόηση καὶ τοῦ βίου, καὶ τοῦ κόσμου· καί, πρὸ παντός, τοῦ Δημιουργοῦ ὅλων αὐτῶν· ἀφοῦ στοὺς χώρους τους ἀναπτύσσεται καὶ ἀναλίσκεται ὁ μύθος.

20. Σύγχρονοι διδακτικοὶ τρόποι, μύθος.

Ἡ τάση καὶ τὸ μήνυμα τῆς σύγχρονης θρησκευτικῆς ἀγωγῆς καὶ καλλιέργειας τῆς θρησκευτικότητας τῶν παιδαγωγουμένων εἶναι ὁ ἁγιασμός τους καὶ ὁ πολιτισμός[111]. Δὲν εἶναι ἁπλῶς ἐπι-

109. Πρὸς τὴν ἴδια κατεύθυνση πρβλ. ἐνδεικτικὰ καὶ τὴν ἀνάλυση ποὺ κάνει ἡ Diane PARKIN-SPEER, 'Alien Ethics and Religion versus Fallen Mankind', στὸ The Transcendent Adventure, ἐκδ. Greenwood Press, Westport Connecticut-London England, χ.χ., σ. 103.

110. Ὁ μύθος ἐμμένει νὰ ἀκολουθεῖ τὸν ἐξωτερικό, τυπικό, χαρακτήρα τῆς διήγησης. Στὸ οὐσιαστικό του περιεχόμενο υἱοθετεῖ ἕνα στὺλ δραματικό. Βλ. καὶ Frank BOWMAN, 'Le statut litteraire de l' autobiographie spirituelle', στε: Le statut de la litterature, ἔκδ. Marc Fumaroli, Geneve 1982, σ. 323.

111. Ὁ πολιτισμὸς ἐδῶ εἶναι περισσότερο τεχνικὸς ὅρος, καθὼς συνδυάζεται μὲ τὸ μύθο στὸ πλαίσιο μιᾶς συγκεκριμένης κοινωνίας-παραγωγοῦ τοῦ συγκεκριμένου μύθου. Συνεπῶς, ὁ μύθος ἔχει ἕνα περιεχόμενο ποὺ δὲν εἶναι

στημολογία, ἀλλὰ δεοντολογικὴ σύνθεση γνώσης καὶ ἤθους· ἐνόψει καὶ τῶν καιρῶν ποὺ διανύουμε[112]. Κατ' ἐπέκταση, δὲν εἶναι αὐτὸ ποὺ ὀφείλει νὰ ἀποτελεῖ τὸ 'δέον' τῶν ἀναλυτικῶν προγραμμάτων καὶ τῶν διδακτικῶν ἐγχειριδίων τῆς θρησκευτικῆς ἀγωγῆς;

Δέον, ἐξάλλου, παραμένει ἡ σχολικὴ θρησκευτικὴ ἀγωγὴ νὰ ἀναζητεῖ νέους καὶ κατάλληλους διδακτικοὺς τρόπους. Στόχος δὲ τούτων νὰ εἶναι, κυρίως καὶ πρωτευόντως, ἡ δημιουργία θρησκευτικῶν βιωμάτων· καί, μάλιστα, ἡ κοινωνικὴ βίωση τῆς θρησκευτικότητας.

Ὁ μύθος, λοιπόν, καὶ ἡ διήγησή του ἐκτιμοῦμε, ὅτι πρὸς αὐτὴν τὴν κατεύθυνση βοηθοῦν τὴ διδακτικὴ πράξη. Καλοῦν, συγκεκριμένα, τὸν παιδαγωγούμενο, καί, γενικότερα, τὸν μελετητή τους, νὰ ἐπικοινωνήσουν μαζί του. Νὰ κινητοποιηθοῦν προκαλούμενοι ἀπὸ αὐτόν, ἀντίστοιχα νὰ διανοηθοῦν καὶ, τέλος, νὰ δονηθοῦν συναισθηματικά[113].

Ὅλα αὐτά, πρέπει νὰ ἐπισημανθεῖ, συνιστοῦν μιὰ δραματουργία. Καὶ ἡ δραματουργία αὐτὴ ἀναπτύσσεται σὲ συνειδησιακά καὶ σὲ ψυχισμικὰ πλαίσια· ἐκεῖ, ὅπου ἡ δημιουργία θρησκευτικῶν βιωμάτων εἶναι δεοντολογία δυναμική, παροῦσα καὶ ἐνεργητική.

ἀπαραίτητα παγκόσμιας ἀποδοχῆς· δηλαδή, ἀπὸ κάθε ἄνθρωπο σὲ κάθε συγχρονικὸ καὶ διαχρονικὸ ἐπίπεδο. Ὁ μύθος, ὡστόσο, ἀνοίγει ἕναν ἄλλο δρόμο ποὺ διευκολύνει τὴν κατανόηση τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ κόσμου. Ποὺ ὠθεῖ τὸν μελετητὴ νὰ πάψει νὰ σκέπτεται, ὅπως συνήθιζε ὥς τώρα καὶ νὰ κάνει σκέψεις διαφορετικὲς ἀπὸ αὐτὲς ποὺ ἔκανε προηγουμένως. Τοῦτο, διότι ὁ μελετητὴς τοῦ μύθου ὀφείλει νὰ κάνει ἐρωτήσεις καὶ νὰ ἐπεμβαίνει, μὲ κάποιο τρόπο, ζητώντας νὰ μάθει γιὰ τὸν Θεό, τὸν κόσμο καὶ τοὺς τρόπους λειτουργίας τους. Σχετικῶς πρβλ. καὶ Pamela MITCHELL, 'Why care about stories? A Theory on narrative art', περιοδικὸ Religious Education, τόμ. 86, τεῦχ. 1, New Haven 1991, σ. 37-40.

112. Πρβλ. σχετικῶς καὶ Frederick C. DAHLSTRAND, 'Science, Religion, and the Transcendentalist Response to a Changing America', στὸ Studies in the American Renaissance, ἐπιμέλ. Joel Myerson, ἔκδ. The University Press of Virginia, Charlottesville 1988, σ. 1 ἑξ., ὅπου, βασικά, ὁ λόγος γιὰ τὸ συνθετικὸ πλαίσιο τῶν ὑπερβατικῶν διαστάσεων θρησκείας καὶ ἐπιστήμης, καὶ τὸ πέρασμα στὴν ἐπιστημονικὴ προσπάθεια τοῦ ἤθους, ποὺ ὑπαγορεύεται ἀπὸ τὴ θρησκεία.

113. Πρβλ. καὶ Pamela MITCHELL, 'Why care about stories? A Theory on narrative art', περιοδικὸ Religious Education, τόμ. 86, τεῦχ. 1, New Haven 1991, σ. 35: 'stories or fictions are inherently modes of commmunication for the realm of the passionate and personal'.

Ἡ δυναμικὴ τῶν θρησκευτικῶν βιωμάτων, ἀσκεῖ τὴν ἀκτινοβολία της στὴ διανθρώπινη συμπεριφορά καὶ στάση. Πρόκειται γιὰ ἐπίδραση μὲ ἀποτελεσματικότητα καὶ μὲ ἀξιόλογους καρπούς ἠθικοκοινωνικῆς σημασίας.

Μιὰ διανοητικὴ δραστηριότητα, ἐξάλλου, ποὺ ἀναπτύσσεται στὸ συναισθηματικὸ πλαίσιο βιωμένης θρησκευτικότητας, ἀποδέχεται καὶ ἐπικαλεῖται πάντα τὸ Θεῖο μέσω προσευχῆς. Κατανοεῖ, ἔτσι, τὶς ἐνέργειες τοῦ Θείου ὡς κατηγορήματα τῆς ὑποκειμενικῆς εὐσέβειας, καί, τέλος, ἐνισχύεται στὴν καλλιέργεια πίστης ἔλλογης[114].

Ἡ θρησκευτικότητα, ἔτσι, ἀναδεικνύεται, συνολικά, σὲ ἕνα βαθύσημο ψυχισμικὸ γεγονός. Εἶναι θρησκευτικότητα συνειδητοποιημένη καὶ βιωμένη καὶ ὄχι μιὰ κοινὴ ὑπεραπλουστευμένη καὶ παθητικὴ (μὴ πρωτοβουλιακὴ) γνώση.

Ἡ συνειδητοποιημένη θρησκευτικότητα, λοιπόν, εἶναι ψυχισμικὴ ἐνεργητικότητα. Εἶναι, ἐπίσης, ἕνα ἰσχυρὸ βίωμα. Μιὰ ἐξυποκειμενίκευση τοῦ Θείου. Καὶ μιὰ μίμηση τοῦ Θείου. Αὐτό μπορεῖ νὰ ξεκαθαριστεῖ περισσότερο μέσα ἀπὸ μιὰ καταφατικὴ καὶ μιὰ ἀποφατικὴ διατύπωση:

Ἡ καταφατικὴ εἶναι, ὅτι τὴ σχολικὴ θρησκευτικὴ ἀγωγὴ καὶ, ἐνγένει, τὴ θρησκευτικότητα πρέπει νὰ τὰ ἀντικρίζουμε ὡς τμῆμα τῆς, δεοντολογικὰ πάντοτε ἐνεργοῦ, αὐτενέργειας καὶ αὐτοκριτικῆς μας. Ὡς τὴν οὐσία, ἐπίσης, τῆς αὐτοκατανόησής μας ὡς δημιουργημάτων τοῦ Θεοῦ· καὶ ὡς τὴν οὐσία τῆς πολιτιστικῆς αὐτοσυνειδησίας μας στὸ πλαίσιο 'πολιτισμός-ἁγιασμός', ποὺ ἐπισημάναμε ἤδη. Ὅλα αὐτὰ ὁδηγοῦν,

α) σὲ αὐθόρμητη, αὐτενεργό, ἀβίαστη καὶ μὲ πίστη ἐπιδίωξη γνώσης περὶ τοῦ Θεοῦ[115],

114. Ἡ κατανόηση τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θείου εἶναι οἰκείωσή του· συνεπῶς, εἶναι ἄρση τῆς ὑπερβατικότητάς του. Βλ. καὶ Κωνσταντίνου Ε. ΠΑΠΑΠΕΤΡΟΥ, Ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ γνῶσις Αὐτοῦ, Ἀθῆναι 1969, σ. 82 ἑξ..

115. Πρβλ καὶ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ, Θεολογικὸς Πέμπτος (ΛΑ΄) κε΄/ΒΕΠ 59, 278, 7-10: 'Εἰδέναι γὰρ ἀναγκαῖον. Ἵνα μὴ βιασθῶμεν, ἀλλὰ πεισθῶμεν. Τὸ μὲν γὰρ ἀκούσιον οὐδὲ μόνιμον· ὥσπερ ἃ βίᾳ κατέχεται τῶν ῥευμάτων ἢ τῶν φυτῶν· τὸ δὲ ἑκούσιον μονιμώτερόν τε καὶ ἀσφαλέστερον'.116. Βλ. καὶ Pamela MITCHELL, 'Why care about stories? A Theory on narrative art', περιοδικὸ Religious Education, τόμ. 86, τεῦχ. 1, New Haven 1991, σ. 30.

β) σὲ ἐθελούσια καὶ συνειδητὴ ἐξάρτηση τοῦ ὑποκειμένου ἀπὸ τὸ Θεῖο μὲ συναίσθηση πίστης σὲ Αὐτό.

Ἡ ἀποφατική διατύπωση εἶναι, ὅτι καταρτιζόμαστε γνήσια θρησκευτικά, ὅταν δὲν ἀπολυτοποιοῦμε τὴν ἐνδοστρέφειά μας. Μιὰ τέτοια ἀπολυτοποίηση δὲν εἶναι ἐποικοδομητικὸ στοιχεῖο οὔτε γνήσια θρησκευτικότητα.

Ἀντίθετα, ἡ θρησκευτικότητα, ὅταν καθίσταται καὶ ἐξωστρεφὴς ἐκδήλωση, (ποὺ σημαίνει κοινωνικὴ πραγμάτωση τῶν ἀτομικῶν θρησκευτικῶν βιωμάτων), ἀποδεικνύεται γενικῶς πρόοδος. Καὶ ἡ πρόοδος ἀναφέρεται τόσο στὴν ἁγιαστικὴ διάσταση τῆς ψυχῆς, ὅσο καὶ στὴν πολιτιστικὴ διάσταση τοῦ πνεύματος. Ἡ θρησκευτικότητα, συνεπῶς, ἀποδεικνύεται ὁλοκλήρωμα, ὅταν εἶναι παράλληλα ἐσω- καὶ ἐξωτερίκευση.

Ἡ θρησκευτικότητα, εἰδικότερα, καθίσταται ἕνα ἄμεσα ἐμφανὲς πολιτιστικὸ στοιχεῖο, ὅταν δὲν ἀποκόπτεται ἀπὸ τὴν κοινωνικότητα. Καὶ μάλιστα, ὅταν συναρτᾶται σταθερά καὶ ἄμεσα μὲ τὴν τελευταία. Τοῦτο δέ, συμβαίνει ἀκριβῶς διότι, ὅταν κινεῖται στὰ πλαίσια τῆς κοινωνικότητας, ἀποκαλύπτεται σαφῶς ὁ χαρακτήρας της καὶ ὡς πολιτιστικοῦ παράγοντα.

Πῶς, ὅμως, συμβάλλει ὁ μύθος στὴν οἰκοδόμηση τῆς θρησκευτικότητας; - Ὁ μύθος εἶναι ἀμετάκλητα συνδεδεμένος μὲ τὸν ἀνθρώπινο βίο καὶ μὲ τὶς βιοτικὲς ἐξακτινώσεις στὶς σφαῖρες τῆς ἀνώτερης διανόησης[116]. Τὸ δεδομένο τοῦτο καθιστᾶ τὸ μύθο ἕνα μέσο ἐπικοινωνίας τοῦ μελετητῆ μὲ τὸ βίο. Ἡ ἐπικοινωνία αὐτὴ ὑλοποιεῖται ἀφενὸς μέσα ἀπὸ τὰ στοιχεῖα τῆς διήγησής του, καὶ ἀφετέρου μέσω τῶν ἑρμηνειῶν του ἀπὸ τὴν ἐνεργητικὴ (πρωτοβουλιακή) λειτουργία τῆς διανόησης[117].

Στὰ πλαίσια αὐτῆς τῆς ἔτσι ἱδρυόμενης ἐπικοινωνίας τους, καλλιεργεῖται ἰδίως ἡ ὑποκειμενικὴ διάθεση τοῦ μελετητῆ, γιὰ

116. Βλ. καὶ Pamela MITCHELL, 'Why care about stories? A Theory on narrative art', περιοδικὸ Religious Education, τόμ. 86, τεῦχ. 1, New Haven 1991, σ. 30.

117. Πρβλ. καὶ Φ. ΣΕΛΛΙΝΓΚ, Περί μύθων, ἐκδ. 'Θυμέλη', Ἀθήνα 1995, σ. 82: 'Επειδὴ ὁ ἄνθρωπος 'τείνει πρόθυμα νὰ καταστήσει τὸν ἑαυτό του τὸ ἐπίκεντρο στὸ ὁποῖο ἀναφέρεται τὸ κάθε τι, ἀκόμα καὶ ὁ ἀόρατος κόσμος, (σ.Σ. γι' αὐτό) θεϊκοὶ μύθοι συνυφαίνονται μὲ τὴ δική του ἱστορία καὶ ἡ μυθολογία μεταβιβάζεται στὸ ὅλο πνεῦμα τῶν τεχνῶν καὶ τῶν ἐπιστημῶν τοῦ λαοῦ αὐτοῦ.'.

ἀπόπειρες ψυχοδιανοητικῆς διείσδυσης στὰ μυθικὰ δρώμενα· καὶ στὸν ὑπερβατικὸ χῶρο[118]. Γιὰ τὴ διερεύνηση, παραπέρα, αὐτοῦ τοῦ χώρου, καί, στὴ συνέχεια, γιὰ τὴν ἐμπέδωση ἢ τὸν ἐμπλουτισμὸ τῶν θρησκευτικῶν βιωμάτων τοῦ ὑποκειμένου.

Συνεπῶς, ἀπὸ τὴ φύση του, τὸ ὕφος καὶ τὴ δομή του ὁ μύθος εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα μιᾶς σύνθετης ψυχοπνευματικῆς δραστηριότητας[119]. Ἰδίως, μιᾶς ἐνεργητικότητας, ποὺ διευκολύνει τὴ δημιουργία βιωματικῆς γνώσης. Εὔλογο, συνεπῶς, εἶναι, ὅτι ὁ μύθος μπορεῖ νὰ ἀποδειχθεῖ ἕνα ἀποτελεσματικὸ διδακτικὸ μέσο μέσα στὴ σχολικὴ τάξη· βεβαίως, καὶ στὸ πλαίσιο τοῦ Θρησκευτικοῦ Μαθήματος.

Ὅσο, ὅμως, πιὸ ἀποτελεσματικὰ γίνονται τὰ διδακτικὰ μέσα, ποὺ χρησιμοποιοῦνται στὴ θρησκευτικὴ ἐκπαίδευση, τόσο βελτιώνεται ἡ θρησκευτικότητα, ἀφενός, καὶ ἡ κοινωνικοποίηση, ἀφετέρου, τῶν παιδαγωγουμένων. Αὐτό, ὅμως, δὲν εἶναι, γενικῶς, τὸ μορφωτικὸ ζητούμενο; Καί, ἐπίσης, τοῦτο ἔχει μέγιστη σημασίας γιὰ τὴν ἀνέλιξη τοῦ πολιτισμοῦ.

Μὲ τὴν ἴδια αὐτὴ συλλογιστική, μπορεῖ, τώρα, νὰ ἐπισημανθεῖ, ὅτι ὅσο περισσότερο,

α) ἐπιμένουμε στὴ διδακτικὴ χρήση μέσων, ποὺ διανοίγουν προσβάσεις πρὸς τὶς πηγὲς τῆς θρησκευτικότητας καὶ τὰ συναφῆ ἐνδιαφέροντα,

καὶ ὅσο περισσότερο,

β) ἡ διαδικασία τῆς θρησκευτικῆς ἀγωγῆς προάγει στοὺς παιδαγωγουμένους τὴ διάθεση γιὰ κατανόηση καὶ γιὰ βίωση τῆς πίστης,

Τόσο περισσότερο, τότε, ἡ θρησκευτικὴ ἀγωγή, καλλιέργεια καὶ ἀντίστοιχη καταξίωση τῶν παιδαγωγουμένων, ὅπως καὶ ἡ ψυχική καὶ πνευματικὴ τους ἀνέλιξη, θὰ ἐπιβεβαιώνονται.

118. Οἱ ἐν λόγω 'ἀπόπειρες', σὲ θεολογικὸ ἐπίπεδο, δὲν εἶναι 'ἐπίτευγμα τῆς ἀνθρωπίνης νοήσεως ἐργαζομένης ἄνευ Θεοῦ, ἀλλ' εἶναι ἀκριβῶς δῶρον Θεοῦ. Ὁ ἄνθρωπος θεολογῶν δέχεται τὴν Ἀποκάλυψιν τοῦ Θεοῦ...Ὁ ἄνθρωπος γνωρίζει τὸν Θεὸν μυσταγωγούμενος ὑπ' Αὐτοῦ.'. Βλ. τοῦ ἰδίου, ὅπ.π., σ. 83.

119. Ὁ F..J. HACKER (στὸ 'The reality of Myth1' International Journal of Phsycho-Analysis, τόμ. 45, σ. 438, χ.τ. 1964), θεωρεῖ τὸ 'μύθο' ὡς ἕνα 'loaded term', ποὺ εἶναι 'regarded as almost dirty word when not applied to early developmental or pathological stages'.

Βεβαίως, δὲν λησμονεῖται, ὅτι ἡ πίστη παραμένει τὸ ὕπατο στοιχεῖο τῆς θρησκευτικῆς ζωῆς καὶ ἐκπαίδευσης[120].

Σὲ ὅ,τι, λοιπόν, ἀφορᾶ, τὴν καθημερινὴ ἐκπαιδευτικὴ πράξη, ὁ μύθος[121] πράγματι διαθέτει τὶς προϋποθέσεις, γιὰ νὰ βοηθήσει τὴ διδακτικὴ δραστηριότητα. Ἰδιαίτερα, μάλιστα, τὴ θρησκευτικὴ διδασκαλία στὴ φάση τῆς ἐπεξεργασίας τῆς διδακτέας ἑνότητας στὴ σχολικὴ τάξη[122].

Πρέπει, ὡστόσο, ὁ μύθος, ὡς διδακτικὸ μέσο, νὰ χρησιμο-

120. Ἔχει ἀναγνωρισθεῖ, ὅτι στὴν ἐπιστήμη γενικῶς, καὶ στὶς ἐπιστῆμες τῆς ἀγωγῆς ἐξίσου, ὁ μύθος εἶναι τὸ προανάκρουσμα τῆς ἐπιστήμης, ὑπὸ τὸν ὅρο τῆς κριτικῆς ἐκμετάλλευσής του. Βλ. σχετικῶς καὶ τὴ θέση τοῦ Αὐστριακῆς καταγωγῆς φιλοσόφου Karl Popper, (1902-1995), στὸ ἔργο του The Philosophy of Science, ἐκδ. C.A.Mace, British Philosophy in the Mid-Century (1957), στὴ Συλλογὴ The Oxford Dictionary of Quotations Oxford University Press, Oxford-New York 1996, σ. 524, ὅπου ἐπισημαίνεται, ὅτι 'Science must begin with myths, and with the criticism of myths'.

121. Ὁ σύνθετος χαρακτήρας τῆς δομῆς τοῦ μύθου ἔχει πολλὰ νὰ προσφέρει, κατάλληλα ἀξιολογούμενος, στὴ διδακτικὴ πράξη. Ἀπὸ τὸ ἄρθρο τοῦ Δαυίδ ΤΕΡΝΕΡ, "Ἡ αὐτοκρατορία ἀντεπιτίθεται' (βλ. περιοδ. 'Σύναξη', τεῦχ. 64, Ἀθήνα 1997, σ. 88) δανειζόμαστε συναφῶς τὴν ἀναφορά του στὸν Cyril Tourmanoff (ἀπὸ τὸ βιβλίο του μὲ τίτλο "Ὁ κοινωνικὸς μύθος: Εἰσαγωγὴ στὸν Βυζαντινισμό, Ρώμη 1984, σ. 9-10), ὅπου διατυπώνεται περιληπτικὰ ὡς ἑξῆς ἡ σύσταση, ἡ φύση καὶ ἡ λειτουργία τοῦ μύθου: 'Λέγοντας μύθο ἐννοοῦμε μιὰ συνολικὴ ὀπτικὴ τοῦ κόσμου, μιὰ ὁλικὴ ἰδεολογία, καὶ κάτι ριζωμένο στὰ βάθη τοῦ ἀνθρώπινου ψυχισμοῦ, ὁ ὁποῖος μπορεῖ νὰ ὑπάρχει σὲ μιὰ δεδομένη κοινωνία. Ὅπως ἕνα παγόβουνο ὁ μύθος ἀποτελεῖται ἀπό τὴ βάση τοῦ ἀσυνειδήτου καὶ -πάνω ἀπὸ τὸ ἐπίπεδο τῆς συνειδητότητας ἢ τῆς διεργασίας- τὴν ἰδεολογία καὶ τοὺς κοινωνικοὺς θεσμούς, ποὺ στηρίζονται πάνω του. Εἶναι καὶ οἱ ἀρχετυπικὲς εἰκόνες τοῦ συλλογικοῦ ἀσυνειδήτου γιὰ τὸν ἄνθρωπο, τὴν κοινωνία, τὴν Θεότητα, τὸν κόσμο καὶ τὴν ὑπόστασή τους στὴ μυθολογία, τὸ τελετουργικό, τὴ θεολογία, τὴν πολιτικὴ θεωρία'.

122. Ἡ Pamela MITCHEL, 'Why care about stories? A theory of narrative art', στὸ: Religious Education, τόμ. 86, τεῦχ. 1, New Haven 1991, σ. 43 διευρύνει ἀκόμα περισσότερο τὴν προσφυγή, ὡς διδακτικῶν μέσων τῆς θρησκευτικῆς ἀγωγῆς, στὴ λογοτεχνία, τὴ φωτογραφία, τὸν κατάλληλο κινηματογράφο καὶ τὴν τηλεόραση κ.λπ.. Προτείνει, λοιπόν: 'We must be engaged with a whole range of stories – in literature, film, television and other arts. 'We must learn to enter as immediate readers, question as entering/exiting readers, discuss as conductive community, and always relate our extra–narrative lives to the stories we meet. Only then Christianity (and christian education) be more than an object of knowledge for us; only then can we be shaped by it.'. - Συσχέτισε ἀνάλογα τὶς εὐαγγελικὲς Παραβολὲς πρὸς τὰ σωτηριώδη μηνύματά τους.

ποιηθεῖ τόσο ἐπίκαιρα, ὅσο καὶ κατάλληλα (= σὲ γόνιμο συσχετισμὸ μὲ τὸ στόχο τῆ διδακτέας ἑνότητας). Ὁπωσδήποτε νὰ χρησιμοποιηθεῖ κατὰ τοὺς λόγους καί τὶς συλλογιστικές, ποὺ ἀποπειραθήκαμε νὰ καταχωρήσουμε καὶ ἀναλύσουμε στὴ μελέτη αὐτή.

21. Μιὰ συνόψιση.

Μπορεῖ, λοιπόν, νὰ διατυπωθεῖ, τώρα, ὅτι τὰ μυθικὰ κείμενα κατανοοῦνται στὴν ἑξῆς διαδρομή:

1. Ἕλξη γιὰ ἀνάγνωση, λόγω τῆς αἰσθητικῆς καταξίωσης (λογοτεχνικὴ δομή), τοῦ μυθικοῦ κειμένου·
2. νοητικὴ εἴσοδος (λογικὴ προσπέλαση) στὸ κείμενο·
3. συνδυασμὸς λογικῆς καὶ συναισθηματικῆς περιπλάνησης στὸ κείμενο, μὲ ὁδηγὸ αὐτὸ τὸ ἴδιο·
4. ἐπακόλουθη λογική καὶ συναισθηματικὴ συμπόρευση μελετητῆ καὶ λογοτεχνήματος·
5. ἐπίσης ἐπακόλουθη βιωματικὴ ἐπέμβαση τοῦ μελετητῆ, ἄλλως προσωπικὴ τοποθέτησή του, ἀπέναντι στὸ κείμενο, μὲ βάση τὶς δικές του κρίσεις καὶ ἐκτιμήσεις, ποὺ κάνει μὲ ἀφορμὴ τὶς ἑρμηνεῖες τοῦ μύθου·
6. βιωματικὴ κατάκτηση τῶν μεταφυσικῶν, θρησκευτικῶν, φιλοσοφικῶν, ἐμπειριῶν τοῦ μύθου γιὰ τὴ ζωή, τὸν κόσμο, τὸν ἄνθρωπο, τὸ Θεῖο.

Μέσα ἀπὸ τὸ μύθο ἀντλοῦνται, ἀκόμα, γνώσεις. Μαθαίνουμε· εἴτε ἡ μάθηση ἀναφέρεται σὲ ἔννοιες, σκέψεις καὶ λογικὲς εἴτε σὲ θέσεις, στάσεις, συλλογιστικὲς πρακτικές καὶ ἱστορικὲς ἢ προϊστορικὲς καταστάσεις[123].

Καθὼς μαθαίνουμε, μέσω τοῦ μύθου, μᾶς προσφέρονται κάποτε ἄγνωστές μας ποιότητες σκέψης. Γίνονται νέες προτάσεις ἐπίλυσης προβλημάτων. Προτάσεις ἀξιοκρατικοῦ χαρακτήρα, συνεπῶς καὶ εὐρύτερες προοπτικὲς πνευματικοῦ βίου. Μὲ βάση αὐτὲς τὶς διαπιστώσεις εἶναι ἐμφανής καὶ ἡ σημασία τοῦ μύθου,

123. Πρβλ. καὶ Wayne BOOTH, ὅπ. π., σ. 140, ὅπου ἐπισημαίνεται, ὅτι 'it is not, then, that in identifying (with thw story's ethos) we stop thinking our own thoughts but rather that 'our own' thoughts now become different from what they were.'.

ὡς διδακτικοῦ μέσου[124].

Τὰ ὑπάρχοντα στὴ συνείδηση ὡς ἄγνωστα καὶ μυστήρια, ἑρμηνεύονται, τώρα, καὶ ἀντικειμενικοποιοῦνται. Ἐξιδανικεύονται ἠθικὲς ἀρχές καὶ ὁριοθετοῦνται κοινωνικὲς ἀξίες. Τίθεται, ἔτσι, ἕνα πλαίσιο τοῦ πολιτιστικοῦ status τοῦ βίου.

Στὰ μυθικὰ κείμενα βασικὸς εἶναι ὁ ρόλος τῆς ἀποκάλυψης καὶ τῆς ἑρμηνείας. Τὰ δύο αὐτὰ στοιχεῖα ἐκτιμοῦμε, ὅτι ἔχουν ἰδιαίτερη σημασία καὶ γιὰ τὴ διδακτικὴ πράξη. Εἶναι, καὶ τὰ δύο, στοιχεῖα 'διανοητικῆς κινητικότητας'· κάτι ποὺ προφανῶς ἐνδιαφέρει πολὺ τὴ διδακτικὴ μεθοδολογία καὶ πράξη.

Ὅταν στὴ διδακτικὴ πράξη πραγματοποιεῖται μιὰ τέτοια 'κινητικότητα', ἐκτιμᾶται ὅτι ἔχει συντελεσθεῖ μία ἀποτελεσματική, καὶ γι' αὐτὸ σπουδαία, διδακτικὴ προσπάθεια. Ἔχει, π.χ., διευκολυνθεῖ ἡ ἀποκάλυψη καὶ ἡ κατανόηση ὑπαρξιακῶν καταστάσεων.

Ἐπίσης, ἔχουν διατυπωθεῖ ἑρμηνεῖες θεολογικῶν καὶ φιλοσοφικῶν ἐρωτημάτων, ποὺ ὑπερχειλίζουν στὴ μυθικὴ διήγηση. Οἱ ἑρμηνεῖες αὐτὲς μποροῦν νὰ διαχέονται κατάλληλα (παραβολικά, ἀλληγορικά), κατὰ τὴ διδακτικὴ πράξη, καὶ νὰ δημιουργοῦν τὴν κατάλληλη ἀτμόσφαιρα στὴ σχολικὴ τάξη.

22. Γενικεύσεις.

Μὲ βάση τὰ δεδομένα τῆς προηγηθείσας ἀνάλυσης, ἂς ἀποπειραθοῦμε, τώρα, νὰ γενικεύσουμε. Ἐπισημαίνουμε, λοιπόν, τὰ ἑξῆς: Μία πρώτη διαπίστωση εἶναι ἡ ἀνάγκη πρόταξης τῆς διδακτικῆς δυναμικῆς, ποὺ ἐνυπάρχει στὸ μύθο καὶ τὴ μυθικὴ διήγηση[125]. Τὸ δεδομένο, ὅτι ὑπάρχει στὸ μύθο διδακτικὴ δυναμική, καθιστᾶ, προφανῶς, διδακτικὰ συμφέρουσα τὴν προώθησή του καὶ στὸ χῶρο τῶν διδακτικῶν ἐφαρμογῶν.

124. Ὁ Δημ. Ἰ. ΚΟΥΚΟΥΛΟΜΜΑΤΗΣ (βλ. Λογοτεχνία καὶ Παιδαγωγική, ἐκδ. Βιβλιογωνία, Ἀθήνα 1993, σ. 81 ἑξ.) ἐπισημαίνει, ὅτι 'στὴν ἀρχαιότητα ἡ χρησιμοποίηση τοῦ μύθου ὡς διδακτικοῦ μέσου ἦταν συχνὴ...προτίμηση ὀφειλόμενη στὸ διδακτικό του περιεχόμενο...(καὶ διότι) ἑνώνει τὸ σύγχρονο ἄνθρωπο μὲ ἐκεῖνον τοῦ παρελθόντος', ἐπίσης, διότι 'ὁ μύθος ἀπὸ συστατικὸ στοιχεῖο τῆς ψυχῆς, ποὺ ἦταν, ἐξελίχθηκε σὲ ἐπιστημονικὸ μέσο ἑρμηνείας τοῦ κόσμου'.

125. Πρβλ. καὶ Wayne BOOTH, ὅπ.π., σ. 152 ἑξ..

Ἔτσι, ὁ μύθος, ἡ μυθικὴ διήγηση, ἀποδεικνύονται προτάσεις καὶ προκλήσεις γιὰ ἐπικοινωνία. Τὴν ἐπικοινωνία τοῦ μελετητῆ μὲ τὰ φανερά καὶ τὰ ὑποκρυπτόμενα στοιχεῖα τῆς ἑνότητας τῆς μυθικῆς διήγησης.

Ἡ ἐπικοινωνία ξεκινάει σὰν πρόκληση καὶ ἐξελίσσεται σὲ ἐρευνητικὴ πρωτοβουλία τοῦ μελετητῆ. Καὶ τοῦτο ἀποδεικνύεται ἰδιαίτερης σημασίας γεγονός, ἀκριβῶς διότι κατευθύνει πρός καὶ διευκολύνει τὴν ἀναζήτηση τοῦ καινούργιου. Συνεπῶς, ἀποτελεῖ μιὰ μέθοδο ἐπιδίωξης καὶ ἀναζήτησης τῆς γνώσης[126].

Ἡ ἐπικοινωνία πραγματοποιεῖται μὲ τὴν ἐκ μέρους τοῦ μελετητῆ ἑρμηνευτικὴ προσπάθεια. Εἶναι, ἔτσι, συνθήκη ἤ μέθοδος πρόσληψης νέας γνώσης. Ὁδηγεῖ τὸν μελετητὴ στὴν πρόσκτηση μαθησιακῆς διάθεσης καὶ σὲ μαθησιακὲς πρωτοβουλίες του. Τὸν ὁδηγεῖ, ἀκόμα, σὲ βιωματικὴ πρόσληψη τῶν δρωμένων τοῦ μύθου· καὶ, ἀκόμα, σὲ μιὰ ἐπιθυμία γιὰ βαθύτερη κατανόησή τους.

Ἀναφέραμε ἤδη, ὅτι αἴτιο σύνθεσης τοῦ μύθου εἶναι ἡ ἐρωτηματικότητα καὶ ἡ ἔμφυτη διάθεση τοῦ ἀνθρώπου γιὰ ἑρμηνευτικὴ δραστηριότητα. Μὲ ἄλλα λόγια, αἴτιο σύνθεσης τοῦ μύθου εἶναι ἡ δίψα τοῦ ἀνθρώπου γιὰ γνώση. Μὲ αὐτά, ὅμως, ὡς προϋπόθεση ὁ μύθος ἀποκτᾶ ἰδιαίτερη σημασία καὶ ἀξία καὶ γιὰ τὴ διδακτικὴ πράξη.

Δεοντολογικὸς στόχος τῆς τελευταίας εἶναι ἡ καλλιέργεια τῆς ἐρωτηματικότητας καὶ τῆς ἑρμηνευτικῆς δραστηριότητας τοῦ παιδαγωγουμένου· γιὰ χάρη τῆς μαθησιακῆς διάθεσης καί τῆς μάθησης (γνώση).

Ὁ διαχρονικὸς μαθητής, ὅπως γενικά καὶ ὁ διαχρονικὸς ἄνθρωπος, μέσα σὲ ὅποιο πολιτισμό καὶ ἄν διατελεῖ δὲν παύει ἀπὸ τὴ φύση του νὰ ἀπορεῖ καὶ νὰ ἐρωτᾶ. Ἀντίστοιχα, πρέπει καὶ στὸ διδακτικὸ πλαίσιο τῆς σχολικῆς τάξης, ὁ δάσκαλος νὰ ἐνθαρρύνει τὸν παιδαγωγούμενο πρὸς αὐτὴ τή, φυσική του

126. Ἡ μεταφυσική, ποὺ ἀνήκει στὰ κεντρικὰ ἐνδιαφέροντα τῶν μύθων, ἀποτελεῖ μέθοδο ἀναζήτησης καὶ σπουδῆς καὶ γνώσεως τοῦ ὑπερκοσμικοῦ, τοῦ ὑπερλόγου, τοῦ ἐκτὸς τῶν ἀνθρώπινων αἰσθήσεων. Πρβλ. καὶ Bryan F. Le BEAU, 'Frederic Henry Hedge, 1835-1890: Toward "Reason in Religon"', στε Studies in the American Renaissance 1988, ἐπιμέλ. Joel Myerson, ἐκδ. The University Press of Virginia, Charlottesville 1988, σ. 254.

ἄλλωστε, προδιάθεση.

Ἡ ἐνθάρρυνση αὐτὴ βρίσκεται πρὸς τὴ σωστὴ διδακτικὴ κατεύθυνση. Ἡ ἀπορία καὶ ἡ ἐρωτηματικότητα καταλήγουν νομοτελειακὰ νὰ ἔχουν μορφωτικὲς ἐξακτινώσεις καὶ συνέπειες. Πρέπει νὰ ἀναζητεῖ, συνεπῶς, ὁ παιδαγωγούμενος, μὲ ἔλλογη πίστη, τὴν κατάκτηση γνώσεων μέσα ἀπὸ ἀπαντήσεις, καὶ μάλιστα σὲ πανάρχαια, δυσαπάντητα ἢ ἀναπάντητα, ὡστόσο πάντα ἐπίκαιρα, ἐρωτήματα[127]. Νὰ ἀποτολμᾶ ἑρμηνεῖες, κ.ὅ..

Τέτοιες εὐκαιρίες-προκλήσεις τῆς διανοητικῆς περιέργειας, ἔχει τὶς προϋποθέσεις νὰ γεννᾶ ὁ μύθος. Τοῦτο, ὅμως ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, εἶναι καὶ τὸ διδακτικὸ ἦθος ποὺ ἐνδιαφέρεται νὰ καλλιεργεῖ τὸ σύγχρονο σχολεῖο. Ὁ διαχρονικὸς ἄνθρωπος, λοιπόν καὶ μάλιστα ὁ παιδαγωγούμενος, ἔχει κάθε λόγο νὰ ἀσκεῖ τὴ διανόησή του.

Πρόκειται, ἄλλωστε, γιὰ μιὰ φυσικὴ ἐπιδίωξή του. Προσπαθεῖ, γι' αὐτό, καὶ θέλει νὰ ἐκμεταλλευθεῖ ὅλες τὶς προσφερόμενες εὐκαιρίες καὶ μέσα. Στόχος του εἶναι νὰ ἀναζητήσει, ἢ νὰ ἐφεύρει, καὶ, ἔπειτα, νὰ καταγράψει ζωτικὲς κάποτε, διαδικασίες καὶ διόδους γιὰ λήψη ἀπαντήσεων σὲ ἀπορίες του. Ἰδίως ὅταν πρόκειται γιὰ ἀπορίες περὶ τῶν φυσικῶν, μεταφυσικῶν καὶ κοινωνικῶν ἀνησυχιῶν του.

Μὲ ἄλλα λόγια, ὁ ἄνθρωπος κάνει σκέψεις καὶ διαμορφώνει μιὰ γενικὴ ἀντίληψη περὶ τοῦ περιεχομένου τῶν ἀνησυχιῶν του. Ὁδηγεῖται, ἔτσι σκεπτόμενος καὶ διανοούμενος, σὲ μιὰ μορφὴ πίστης. Ἡ πίστη αὐτή, λοιπόν, δὲν εἶναι, προφανῶς, ἄμοιρη σκέψης καὶ λόγου.

Αὐτὰ σημαίνουν, ὅτι ὁ ἄνθρωπος προωθεῖται στὶς ἀναζητήσεις του, μέχρι ἄμποτε νὰ συναντήσει τὴν πλήρη γνώση[128]. Σὲ τέτοιες εὐκαιρίες, ἐκεῖ, δηλαδή, ποὺ ἀπολείπει ἡ πλήρης γνώση,

127. Γιὰ τὴ σχέση γνώσης καὶ πίστης ἀπὸ φιλοσοφικὴ ἔποψη, τὸ διαφορισμό τους καὶ τὴ σύμπτωσή τους βλ. καὶ Κων.᾿Ι. ΒΟΥΔΟΥΡΗ, Ἡ θεωρία τῆς γνώσεως, Ἀθήνα 1984, σ. 70, ὅπου καὶ σημειώνεται, ὅτι 'εἶναι δυνατὸν νὰ ὑποστηριχθεῖ, ὅτι μολονότι δὲν ταυτίζονται ἡ γνῶσις καὶ ἡ πίστις, ὑπάρχει περίπτωσις νὰ ἐξισοῦται ἡ γνῶσις πρὸς τὴν ἀληθῆ πίστιν' καὶ ἀκολουθεῖ ἀνάλυση καὶ τεκμηρίωση τῶν θέσεων τοῦ συγγραφέα.

128. Βλ. ἐνδεικτικὰ Κων. ᾿Ι. ΒΟΥΔΟΥΡΗ, ὅπ.π., σ. 75: 'δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ πιστεύει κάποιος κάτι, ἂν δὲν ἔχει κάποιαν ἀντίληψιν, κάποιαν σκέψιν, περὶ αὐτοῦ. Τοῦτο σημαίνει, ὅτι τὸ πιστεύειν εἶναι μία μορφὴ σκέψεως. Ἡ πίστις συνάπτεται πρὸς τὴν σκέψιν καὶ μάλιστα καλύπτει ὅλον τὸν κύκλον τῆς

ἀναδύεται ἡ ἀποτελεσματικότητα τῆς ἔλλογης πίστης· τοῦ μυθοπλαστικοῦ σκεπτικοῦ. Κατάληξη γίνεται ἡ συνθέση μύθου.

Ὅπου, λοιπόν, καὶ ὅποτε ἡ ἀποδεικτικὴ συλλογιστικὴ δὲν μπορεῖ νὰ λειτουργήσει ἀποτελεσματικά, ἐκεῖ καὶ τότε ὁ ἄνθρωπος προχωρεῖ στὴ σύνθεση τοῦ ἀναγκαίου μύθου[129]. Διότι, ἐπίσης, ἐκεῖ καὶ τότε ἡ λήψη ἀπάντησης ἀποδεικνύεται ἀγωνιώδης ἀνάγκη· καὶ τότε ὁ μύθος παίζει τὸν θετικὸ ρόλο του. Εἶναι ἡ προεπιστημονικὴ φάση τῆς αὐτόνομης σκέψης, ποὺ ἀποτελεῖ τὸ ἀναγκαῖο προστάδιο καὶ προπαιδεία, μέχρι νὰ κατακτηθεῖ ἡ ἀληθής καὶ πλήρης γνώση.

Ἀνάλογα, λοιπόν, μὲ τὶς προβληματικὲς του καὶ τὴ στάθμη τῶν ἐπιστημονικῶν του κατακτήσεων, ὁ ἄνθρωπος λειτουργεῖ μὲ μύθους. Τοῦτο δέ, συμβαίνει σὲ ἀναλογία μὲ τὰ πλαίσια τῶν δεδομένων τοῦ πολιτισμοῦ του καὶ τῶν ἱστορικοκοινωνικῶν δεδομένων του. Ἔχουμε, ἔτσι, μύθους γιὰ τὴ ζωή, γιὰ τὸ θάνατο· μύθους γιὰ τὴν προέλευση καὶ τὸν προορισμὸ τοῦ ἀνθρώπου· μύθους γιὰ τὸν κόσμο καὶ γιὰ τὰ ἔσχατα[130].

Ἔτσι, ὁ ἄνθρωπος ἑρμηνεύει ἤ προσπαθεῖ νὰ διεισδύσει στὸ ἄγνωστό του· τὸν κόσμο καὶ τὸν μετακόσμο. Δὲν ἀνέχεται ἤ δὲν ἀντέχει οἱ χῶροι αὐτοὶ νὰ παραμένουν ἄγνωστοί του ἐσαεί. Ἡ γνώση, ἄμεση ἤ ἔμμεση, ἔχει ὕπατο λόγο στὸ βίο, καθὼς σώζει καὶ λυτρώνει.

Μέ τὸ μύθο ὁ νοῦς ἐνθαρρύνεται. Ὀργανώνεται γιὰ νὰ κι-

λογικότητος καὶ τῆς μὴ λογικότητος... Δὲν ὑπάρχει περίπτωσις νὰ πιστεύομεν κάτι, ἐάν οὐδὲν τεκμήριον ὑπὲρ τῆς πίστεως αὐτῆς προσφέρεται'.

129. Σύγκρινε καὶ Βασ. ΚΥΡΚΟΥ, Ἀρχαῖος ἑλληνικὸς διαφωτισμός καὶ σοφιστική, Ἀθήνα 1992, σ. 70: 'ἡ ἀπομύθωση τοῦ κόσμου θὰ ὁδηγήσει στὴ λογικὴ ἑρμηνεία τοῦ κόσμου πρῶτα καὶ ὕστερα στὸν ἄνθρωπο καὶ τὰ κοινωνικὰ προβλήματά του'.

130. Πρβλ. ἐνδεικτικὰ καὶ Melvin DIXON, Singing sword: 'The Literary Legacy of Slavery', στὸ The Slave's Narrative, ἐκδ. Oxford University Press, Oxford-New York 1985, σ. 314, ὅπου ἡ κοινωνικοπολιτιστικὴ κατάσταση (δουλεία) τῶν μαύρων στὴν Ἀμερικὴ τοῦ προπερασμένου κ.λπ. αἰῶνα, εἶχε ὁδηγήσει καὶ τοὺς μύθους τῆς φυλῆς τους στὴν κατεύθυνση μιᾶς πίστης στὴν πνευματικὴ ἀναγέννηση τοῦ ἀνθρώπου καὶ στὴν βράβευσή τους κατὰ τὴ μέλλουσα ζωὴ. Καὶ, βεβαίως, ἐκεῖνο ποὺ ἔδωσε στοὺς σκλάβους ἐκείνους μιὰ σιγουριὰ στὴν ἀποκατάστασή τους σὲ αὐτὴ κιόλας τὴ ζωὴ καὶ τὴν ἀθανασία στοὺς ἐσχάτους χρόνους, ἦταν ἡ χριστιανικὴ θρησκεία. Αὐτὴ ἦταν ἡ χαρὰ καὶ ἡ ἐλπίδα τους, ὅπως ἄλλωστε καὶ σήμερα σὲ κάθε ἀνθρώπινη δυσκολία.

νεῖται ἰδίως στὴ σημαντική, σὲ δυναμισμό καὶ σὲ διαχρονία, σφαῖρα τῶν ἐνδιαφερόντων του: Τὴ μεταφυσική· τὸ ὑπέρλογο καὶ τὸ ὑπερβατικό. Σὲ αὐτοὺς τοὺς χώρους ἀνέκαθεν βασίλευσε ἡ 'λογική' καὶ λειτούργησε ἡ δραματουργία τοῦ μύθου.

Ἀλλά καί, εὐρύτερα, ὁ μύθος εἶναι τὸ πλαίσιο ποὺ προηγήθηκε μὲν τῆς ἐπιστήμης, διατηρεῖται, ὅμως, ὡς χῶρος σπουδαίων σὲ σύλληψη διανοητικῶν πρωτοβουλιῶν. Ἔτσι, κινήθηκε στοὺς προεπιστημονικοὺς χρόνους. Ἐξακολουθεῖ νὰ ὑπάρχει, ὡστόσο, ὡς ἐρευνητικὸ ἐνδιαφέρον καὶ στοὺς ἐπιστημονικοὺς τομεῖς, καὶ τοὺς μετεπιστημονικούς (φιλοσοφικοὺς) χώρους.

23. Συμπεράσματα.

Συμπερασματικά, ὁ μύθος ὄχι μόνο

α) προηγεῖται κάθε πολιτιστικῆς μορφῆς, καὶ τῆς πιὸ πρώϊμης, καὶ ὀργανώνει τὰ πολιτιστικὰ εἴδη[131], ἀλλὰ καί,

β), εἶναι καὶ λειτουργεῖ ὡς ἕνα μέσο ποὺ ἐπιτρέπει, ἢ καὶ προκαλεῖ, τὴν ἐπικοινωνιακὴ σχέση τῆς πνευματικότητας δύο κέντρων:

ι. αὐτοῦ τοῦ ἴδιου τοῦ ἀντικειμένου, δηλαδὴ τῶν μυθικῶν δραματουργιῶν καὶ διηγήσεων, ἀφενός, καὶ

ιι. τοῦ ὑποκειμένου, δηλαδὴ τοῦ μελετητῆ, ἀφετέρου.

Ἡ ἐπικοινωνία τῶν δύο τούτων κέντρων ἐνθαρρύνει τὴν ἀνακίνηση πνευματικῶν ἐνδιαφερόντων· παλαιότερων καὶ νεώτερων. Ἡ ἴδια ἡ μεταξὺ τους ἐπικοινωνία γεννᾶ διάφορα ἐρωτήματα· ἀλλά καὶ ἀπαντᾶ σὲ ποικίλα ἐρωτήματα. Συντελεῖται, ἔτσι, μιὰ διακίνηση ἀπόψεων καὶ μεταφυσικῶν ἰδεῶν.

Ἡ ἀναζήτηση ἀπάντησης, ἐξάλλου, καί, ἔπειτα, καθεαυτὴν ἡ ἀπάντηση, ἀποκαλύπτουν ὑπερβατικὰ ζητούμενα. Ταυτοχρόνως ἀποκαλύπτουν καὶ τὰ πρότυπά τους. Σὲ πιὸ προχωρημένο στάδιο, τὸ ἱστορικό-ἑρμηνευτικό, ἀποκαλύπτουν καὶ τὴν ἐξέλιξη τοῦ πνευματικοῦ καὶ τοῦ πολιτιστικοῦ βίου, εὐρύτερα. Στὸ πλαίσιο καὶ στὴ δυναμικὴ τοῦ τελευταίου λειτουργοῦν, προφανῶς, τὰ ἐνλόγω 'κέντρα'.

131. Πρβλ. καὶ Mircea ELIADE, ἄρθρο "Jung and Archetypes", στὸ Dictionary pf the History of Ideas, τόμ. III, New York 1962,σ. 313.

Εἰδικότερα γιὰ τὸ μύθο, τὶς εὐκαιρίες ἀπόκτησης γνώσεων ἀπὸ αὐτόν καὶ τὴ διδακτικὴ χρήση του στὴ θρησκευτικὴ διδασκαλία στὰ σχολεῖα, μποροῦν νὰ διατυπωθοῦν μερικὲς ἀκόμα σκέψεις. Βασικά, ἡ φύση καὶ ὑφὴ τοῦ μύθου, συνδυασμένη μὲ τὴν τέχνη τοῦ λόγου, ἐμπεδώνουν εὐχερέστερα τὴ γνώση[132].

Περαιτέρω, ἡ σχολικὴ θρησκευτικὴ ἀγωγὴ ἀποτελεῖ, καθ' ἑαυτήν, μίαν ἐργώδη προσπάθεια. Τείνει στὴν ἄσκηση καὶ καλλιέργεια μιᾶς δεοντολογίας, τηρητέας κατὰ τὴν κοινωνικὴ ἐκδήλωση τῆς βούλησης καὶ τῶν συναισθημάτων τοῦ φορέα. Ἐπίσης, στὴν πρόσκτηση θρησκευτικῶν βιωμάτων ἀπὸ τοὺς παιδαγωγουμένους.

Ἡ σχολικὴ θρησκευτικὴ ἀγωγή, ἐπίσης, ὡς περιεχόμενο ἀναλυτικῶν προγραμμάτων, εἶναι ἐνταγμένη σὲ μιὰ συγκεκριμένη ἐκπαιδευτικὴ δεοντολογία. Στόχος της, ἡ συνειδητοποίηση τῆς ἀνάγκης γιὰ ἀπόκτηση φιλόθεης καὶ φιλάνθρωπης συνείδησης, καὶ, τελικά, συνείδησης καλοῦ πολίτη.

Ἡ παραπάνω συνειδητοποίηση ἐνισχύεται ἀπὸ τὸν συνδυασμὸ ποὺ ἱδρύεται,

α) ἀπὸ τὸν ἐμπλουτισμὸ τοῦ ψυχισμοῦ μὲ ἔλλογη πίστη στὴν παρουσία τοῦ Θείου στὸ βίο, καί

β) ἀπὸ ἕναν προσανατολισμὸ ἀπέναντι στὴ βιοτικὴ καθημερινότητα, ποὺ ἀπαιτεῖ κοινωνία προσώπων καὶ ὄχι ὄχλο ἀτόμων[133].

Στὰ πλαίσια αὐτὰ ὁ μύθος παρέχει καλὲς εὐκαιρίες μάθησης. Προσφέρει συγκεκριμένες δυνατότητες γιὰ νέες, βελτιωμένες προοπτικὲς ἤ θετικὲς μεταλλάξεις στὶς ἤδη δρομολογημένες προοπτικές[134].

Ἡ θρησκευτική, συνεπῶς, συνείδηση πράγματι μπορεῖ νὰ καλλιεργεῖται μέ καὶ μέσα ἀπὸ τὸ μύθο. Στὴ συνέχεια, μάλιστα,

132. Πρβλ. καὶ Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, 'Ὁμιλίαι εἰς τοὺς Ψαλμούς, 2/ΒΕΠ 52, 12, 23-24: 'τὰ δὲ μετὰ τέρψεως καὶ χάριτος εἰσδυόμενα μονιμώτερόν πως ταῖς ψυχαῖς ἡμῶν ἐνιζάνει'.

133. Πρβλ. καὶ Μέγα Λ. ΦΑΡΑΝΤΟΥ, ''Αγωγὴ καὶ Θρησκεία', ἐφημ. ''Ἐκκλησιαστικὴ 'Αλήθεια' τῆς 16.5.1997, σ. 12, ὅπου καὶ ἐξαίρεται, ὡς σωστὸς προσανατολισμὸς τοῦ παιδαγωγούμενου, νὰ καλλιεργεῖται ἡ διάθεσή του 'νὰ πρεσβεύει τὴν ἀλήθεια, μὲ λόγια καὶ ἔργα, καὶ πρὸς πᾶσα κατεύθυνση καὶ ὑφ' ὅλας τὰς συνθήκας, ὡς τὸν τέλειο δρόμο τῆς χριστιανικῆς μαρτυρίας καὶ τοῦ μαρτυρίου.'.

134. Πρβλ. καὶ Pamela MITCHEL, 'Why care about stories? A theory of narrative art', στὸ: Religious Education, τόμ. 86, τεῦχ. 1, New Haven 1991, σ. 38.

ἡ καλλιεργούμενη θρησκευτικὴ συνείδηση θὰ ἐμπεδώνεται μέσα ἀπὸ τὰ παρεπόμενα βιώματά της. Ἡ θρησκευτική συνείδηση κατανοεῖται, κατεξοχήν, ὅταν λειτουργήσει ὡς κοινωνικὴ ὀρθοπραξία.

Τὴν ὀρθοπραξία στὸ προκείμενο τὴν ἐννοοῦμε, προφανῶς, ὡς μιὰ κοινωνικὴ ἀξία. Κάθε δὲ κοινωνικὴ ἀξία διευκολύνει τὴν ἀνέλιξη τόσο τοῦ ἀτόμου, ὅσο καὶ τῆς ὁμάδας. Ἡ ἴδια, πάλι, ἡ ἀξία ἐμπεδώνεται κοινωνικά, ὅταν κατορθώνεται ἡ κινητοποίηση τῆς διανόησης καὶ τοῦ συναισθήματος τῶν κοινωνικῶν μελῶν. Ἡ κινητοποίηση αὐτή γίνεται βάση καὶ τῶν θρησκευτικῶν βιωμάτων.

Στὸ πλαίσιο τοῦτο τῆς ψυχισμικῆς κινητοποίησης συμβαίνει νὰ κατανοεῖται ἡ ἔννοια τοῦ πολιτισμοῦ· συνεπῶς, νὰ συνειδητοποιεῖται πληρέστερα ὁ τελευταῖος. Σὲ τελικὴ ἀνάλυση, συνειδητοποιεῖται ἀπὸ τὸ κοινωνικὸ μέλος ἡ ὀφειλή του, ὅπως καὶ κάθε ἀνθρώπου γενικῶς, νὰ ἐργάζεται γιὰ τὴν προσωπική του ἀνέλιξη στὸ πλαίσιο τῆς κοινότητάς του.

Μιὰ συνειδητοποίηση, ὅπως ἡ παραπάνω, προφανῶς συνδέεται μὲ δυναμικὲς ψυχισμικὲς διεργασίες· ἰδιαίτερα αὐτὲς τοῦ ἐπιπέδου τῶν ἠθικῶν ἀρχῶν. Ἐκεῖ, ἀκριβῶς, εἶναι ποὺ κατεξοχὴν ἡ θρησκευτικότητα ἔχει ἀνέκαθεν προβάλει τὴ δική της συμμετοχή. Τοῦτο ἐπιμαρτυροῦν οἱ μύθοι[135].

Οἱ ἠθικὲς ἀρχές, ὡς κοινωνικὲς ἀξίες, δηλαδὴ ἀρχὲς μὲ ἀναγνωρισμένο, συνεπῶς καίριο, κοινωνικὸ χαρακτήρα, λειτούργησαν καὶ λειτουργοῦν τόσο διαχρονικά, ὅσο καὶ συγχρονικά. Ἡ κατάκτησή τους δὲν ἀξιολογεῖται μόνο μὲ βάση ἐξωτερικές, συμπεριφορικές, προβολές. Ἀξιολογεῖται μὲ βάση τὴν πνευματικότητα καὶ τὶς μορφωτικὲς κατακτήσεις τοῦ φορέα-μέλους μιᾶς κοινότητας. Ἔτσι, ἐπιτρέπονται καὶ οἱ παραπέρα ἀναζητήσεις καὶ ὀργανώνονται ἀπαντήσεις στὸ μεταφυσικὸ ἐπίπεδο.

Οἱ ἀναζητήσεις αὐτὲς καὶ ἀπαντήσεις ἀποτελοῦν οὐσιῶδες

135. Πρβλ. καὶ Νικολ. Γ. ΠΟΛΙΤΟΥ, "Η κατὰ Θεόδωρον Μελιτηνιώτην ἀγωγὴ', στὴν ''Επετηρίδα τῆς 'Εταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν', τόμ. με', 1981-1982, ἐν Ἀθήναις 1982 σ. 371, ὅπου ἐπισημαίνεται :'λιμὴν διὰ τοὺς Ὀρθοδόξους εἶναι ἡ κατὰ Θεὸν ζωὴ...ὁ παιδαγωγὸς ὀφείλει νὰ στρέψει ἐν παιδείᾳ καὶ νουθεσίᾳ Κυρίου τὸν ἄστατον καὶ ἀνώριμον παῖδα πρὸς τὴν ἀληθῆ γνῶσιν, ἥτις φέρει ὄχι ἁπλῶς πρὸς τὸ εἶναι, ἀλλὰ πρὸς τὸ εὖ εἶναι.'.

προηγούμενο, ὅταν συμβαίνει νὰ ἀνάγονται στὶς ἐπιδιώξεις τῆς καλῆς χαρακτηρολογικῆς καὶ μορφωτικῆς διάπλασης τῶν παιδαγωγουμένων. Διασφαλίζουν τὴν καταξίωσή τους στὸν κοινωνικὸ βίο. Στὸ πλαίσιο τοῦ τελευταίου, μόρφωση, πολιτισμός καὶ διαμόρφωση χαρακτήρων ὄντως ἀποτελοῦν βαθμίδες ἀνελικτικοῦ βίου· βαθμίδες τοῦ 'καθ' ὁμοίωσιν'.

Πρέπει, ὡστόσο, νὰ ἐπισημανθεῖ, ὅτι ἡ παρουσία στὸ βίο, ἀτόμου καὶ κοινότητας, μιᾶς φαινομενικῆς, μόνο, (τυπικῆς) θρησκευτικότητας, εἶναι στοιχεῖο ἀπὸ ἀμφίβολης μέχρι ἀρνητικῆς ἀξίας καὶ σημασίας. Οὐδέποτε μπορεῖ νὰ ἱκανοποιεῖ, πραγματικά, σύνολο τὸν ἄνθρωπο· τὸν ψυχισμὸ του. Μπορεῖ νὰ ὑπηρετεῖ ἄλλες, ὕποπτες ἤ ἐπιπόλαιες, καταστάσεις, ἀκόμα καὶ γνωστικὲς διαθέσεις· ἀλλὰ στὴ βάση της εἶναι ὑποκριτικὴ συνθήκη· ἤ, ἔστω, συνθήκη κοινότυπης καὶ χωρὶς κοινωνικὴ ἐξακτίνωση γνώσης.

Ἡ θρησκευτικότητα, συνεπῶς, ἄν νοηθεῖ ὡς ἐπιδερμικὸ φαινόμενο, δὲν συμπλέει μὲ τὸν πολιτισμό. Δὲν μετέχει στὴν ἀλήθεια τοῦ τελευταίου. Ἀντίθετα πρὸς αὐτά, ἡ γνήσια θρησκευτικότητα εἶναι βίωμα, δηλαδὴ ὁλοκλήρωμα· ψυχικὸ πλήρωμα. Τὸ ἐν λόγω βίωμα, τότε, μπορεῖ νὰ καθίσταται γνώμονας ἤθους καὶ πολιτισμοῦ. Μὲ τέτοιο γνώμονα ὁ ἄνθρωπος θὰ πορεύεται ἀνελικτικά[136].

Τὸ θρησκευτικὸ βίωμα, λοιπόν, συμβάλλει στὴ μόρφωση τοῦ γνήσια κοινωνικοῦ προσώπου, ἀφοῦ εὐθέως καὶ θετικῶς μετέχει στὴν ἀνελικτικὴ πολιτιστικὴ πορεία του.

Μὲ τέτοια, συνεπῶς, δεδομένα ἡ παρουσία κοινότυπων, μόνο, γνώσεων θρησκευτικῶν, δὲν μπορεῖ νὰ κατέχει πρώτη θέση στὰ ἰδανικὰ τῆς θρησκευτικῆς ἀγωγῆς. Οὔτε μπορεῖ, ἐπίσης, νὰ ἀφεθεῖ νὰ παίζει οὐσιώδη ἐκπαιδευτικὸ ρόλο, κυριαρχώντας σὲ σχολικὴ διδασκαλία, ἀναλυτικὰ προγράμματα καὶ διδακτικὰ ἐγχειρίδια.

Ἰδανικὸ καὶ στόχος τῆς σχολικῆς θρησκευτικῆς ἀγωγῆς

136. Σχετικῶς σύγκρινε καὶ Pamela MITCHEL, 'Why care about stories? A theory of narrative art', στὸ: Religious Education, τόμ. 86, τεῦχ. 1, New Haven 1991, σ. 38: 'life-views are only understood as we enter them and travel with them.'.

εἶναι τὸ δίπτυχο 'ἁγιασμός-πολιτισμός'[137]. Ἡ θρησκευτικὴ ἀγωγή, λοιπόν, ὀφείλει νὰ ἐκσυγχρονίζεται· καὶ στὸ πλαίσιο αὐτὸ νὰ νοεῖται καὶ νὰ θεραπεύεται σὲ αὐτὴ τὴ συνθετικὴ συμπόρευση τοῦ πολιτισμοῦ καὶ τοῦ ἁγιασμοῦ· καὶ τῆς δυναμικῆς τους[138].

137. Βλ. σχετικῶς καὶ ἄρθρο Γεωργίου Στ. ΒΑΓΙΑΝΟΥ, ἐφημερίδα "Ἐθνικὸς Κῆρυξ" (Ν. Ὑόρκη, Η.Π.Α.) τῆς 2.6.1997, σ. 6.

138. Ὁ ἐκσυγχρονισμὸς αὐτὸς εἶναι γνήσια θεολογικὴ ἐπιταγή καὶ συνδέεται μὲ τὴν ἀπόδοση τοῦ αἰωνίου (τοῦ εὐαγγελικοῦ λόγου) στὸ σύγχρονο. Πρβλ. σχετικῶς καὶ Ἠ. Ἀ. ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗ, Χριστιανισμός καὶ Κόσμος, ἐκδ. "Ἁρμός", Ἀθήνα χ.χ., σ. 20, ὅπου ἐπισημαίνεται, ὅτι 'οἱ νοητικὲς εἰκόνες ποὺ χρησιμοποιεῖ καὶ τὰ σύμβολα ποὺ μεταχειρίζεται (σ.Σ. ὁ σημερινὸς Χριστιανός) τὰ κατανοεῖ μέν, ἀλλὰ δὲν τὰ αἰσθάνεται. Δὲν ἐξεγείρουν μέσα του ὅλο ἐκεῖνο τὸ συναισθηματικὸ καὶ νοηματικὸ πλοῦτο, ποὺ ἔνιωθε στὸ πρῶτο τους κιόλας ἀντίκρισμα ὁ παλαιὸς (σ.Σ. Χριστιανός) ἄνθρωπος. Ὁ Χριστός, ὡς καλὸς ποιμήν, γιὰ τὸν ἀστό, ποὺ πιθανῶς δὲν εἶδε ποτὲ του ἕνα κοπάδι, εἶναι ἴσως κατανοητός, ἀλλὰ ποτὲ στὸ πλάτος καὶ τὸ βάθος ποὺ τὸ ἀντιλαμβανόταν ὁ παλαιὸς ἄνθρωπος....Ἡ πίστη, συνδεδεμένη μὲ παλαιὰ εἰκονολογικὰ ἢ νοηματικὰ σχήματα, ἐμποδίζει τὸν σημερινὸ πιστὸ νὰ τὴν δεχθεῖ 'ἐξ ὅλης καρδίας καὶ 'ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος', (Μάρκ. 12, 30). Αὐτόματα ἡ πίστη του δὲν τὸν γεμίζει ὁλόκληρο καὶ ἄρα δὲν τὸν διακατέχει.'.

ΠΗΓΕΣ

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, Μετὰ τὰ φυσικά, Α, 982Β/ἔκδ. Γεωργιάδη, τόμ. Α΄.

Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, Ὁμιλίαι εἰς τοὺς Ψαλμούς, 2/ΒΕΠ 52, 12, 324.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ, Θεολογικὸς Πέμπτος (ΛΑ΄) κε΄/ΒΕΠ 59, 267-282.

ΕΥΣΕΒΙΟΥ, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, Α, 2, 17/ΒΕΠ 19 198, 222.

Τοῦ ἰδίου, Εὐαγγελικὴ προπαρασκευή, Β΄, η΄-θ΄/ΒΕΠ 25, 47-74.

Τοῦ ἰδίου, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, Α΄, δ΄-στ΄/ΒΕΠ 19, 198-222.

ΕΥΣΤΑΘΙΟΥ ΑΝΤΙΟΧΕΙΑΣ, Εἰς τὸ τῆς Ἐγγαστριμύθου θεώρημα διαγνωστικός, 27/ΒΕΠ 18, 283-314

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α. ΕΛΛΗΝΙΚΗ

Α

Didier ANZIEU, "*Ὁ Οἰδίπους πρὶν ἀπὸ τὸ σύμπλεγμα ἢ περὶ ψυχαναλυτικῆς ἑρμηνείας τῶν μύθων*", στὸ Ψυχανάλυση καὶ ἑλληνική κουλτούρα, ἐκδ. Ράππα, Ἀθήνα 1983, σ.

Ἀδαμαντίου ΑΥΓΟΥΣΤΙΔΗ, *Προσδοκῶ ἀνάστασιν νεκρῶν: Ψυχολογικὸ ἢ ὀντολογικὸ αἴτημα:* ὁμιλία στὸ 20ό Παγκύπριο Θεολογικὸ Συνέδριο τῆς Π.Ε.Ε.Θ. τὴν 3.5.1997.

Β

Γεωργίου Στ. ΒΑΓΙΑΝΟΥ. *Ἡ διδασκαλία τῶν θρησκευτικῶν μέσα ἀπὸ τὰ κείμενα τῆς Λογοτεχνίας,* ἐκδ. Γρηγόριος Παλαμᾶς, Θεσσαλονίκη 1996.

Τοῦ ἰδίου, *Ὁ μύθος καὶ ὁ πρὸ Χριστοῦ ἄνθρωπος*, περιοδ. "Ναῦς", τεῦχ., Ναύπακτος 1988, σ. 20-22.

Κων. Ἰ. ΒΟΥΔΟΥΡΗ, *Ἡ θεωρία τῆς γνώσεως,* Ἀθήνα 1984.

Τοῦ ἰδίου, *Μεταφυσική*, Ἀθήνα 1982.

Γ

Σοφίας ΓΙΑΝΝΑΤΟΥ, "*Μύθος καὶ πραγματικότητα*", περιοδ. "*Διαβάζω*", τεῦχ. 373, Ἀθήνα 1997, σ.82-84.

Βασιλείου ΓΙΟΥΛΤΣΗ, "*Μετακοινωνικὴ προσέγγιση ἀλήθειας καὶ μύθου στὰ μαρτυρολόγια τῶν νεομαρτύρων*", στὸν τιμητικὸ τόμο Μνήμη Ἰωάννου Εὐ. Ἀναστασίου, Θεσσαλονίκη 1992.

Τοῦ ἰδίου, *Κοινωνιολογία τῆς θρησκείας,* ἔκδ. Π.Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1996.

Θ

Ἰω. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Μαθήματα εἰσαγωγῆς εἰς τὴν φιλοσοφίαν*, τεῦχ. Β΄, Ἀθῆναι 1965.

Εὐαγγέλου Δ. ΘΕΟΔΩΡΟΥ, *Κριτικὴ Εἰσαγωγὴ εἰς τὸ ζήτημα τῶν σχέσεων θρησκείας καὶ γνώσεως*, Ἀθῆναι 1955.

Τοῦ ἰδίου, *Ἡ αἰωνία ἀλήθεια*, Ἀθῆναι 1960.

Τοῦ ἰδίου, *Ἡ φιλοσοφία τῆς θρησκείας τοῦ Karl Jaspers*, Θεσσαλονίκη 1963.

Τοῦ ἰδίου, *Σχέσεις Χριστιανισμοῦ καὶ Ἐπιστήμης*, Ἀθῆναι 1966.

Τοῦ ἰδίου, *Τί προσφέρει ἡ χριστιανική πίστις εἰς τὸν ἐπιστήμονα*, Ἀθῆναι 1972.

Τοῦ ἰδίου, *Ὁ ὁλοκληρωμένος ἐπιστήμων*, Ἀθῆναι 1981.

Τοῦ ἰδίου, *Τὰ ὅρια τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσεως* (πρυτανικὸς λόγος), Ἀθῆναι 1981.

Τοῦ ἰδίου, *Ἡ φιλοσοφία τῆς θρησκείας τοῦ Κάρλ Μάρξ*, Ἀθῆναι 1984.

Τοῦ ἰδίου, *Πανεπιστήμιον καὶ Θεολογία*, Ἀθήνα 1987.

Τοῦ ἰδίου, *Μαθήματα Κατηχητικῆς ἢ Χριστιανικῆς Παιδαγωγικῆς*, Ἀθῆναι 1975.

Κ

Ἰ. ΚΟΡΝΑΡΑΚΗ, *«Ὁ μύθος τῆς ψυχοθεραπείας»*, περιοδ. «Κοινωνία», τεῦχ. 3, Ἀθῆναι 1982, σ. 279-287.

Βασ. ΚΥΡΚΟΥ, *Ἀρχαῖος ἑλληνικὸς διαφωτισμὸς καὶ σοφιστική*, Ἀθήνα 1992.

Δημ. Ἰ. ΚΟΥΚΟΥΛΟΜΜΑΤΗ, *Λογοτεχνία καὶ Παιδαγωγική*, ἔκδ. "Βιβλιογωνία", Ἀθήνα 1993.

Γρηγ. Φιλ. ΚΩΣΤΑΡΑ, *Sören Kierkegaard, ὁ Φιλόσοφος τῆς ἐσωτερικότητος*, Ἀθῆναι 1979, passim.

Λ

Κων. Ἰ. ΛΟΓΟΘΕΤΟΥ, *Νεωτέρα φιλοσοφία*, ἐκδ. ΟΕΔΒ, τόμ. 1ος, Ἀθῆναι 1964.

Μ.

Μιχ. Κ. ΜΑΚΡΑΚΗ, *Ψυχαναλυτικὴ ἑρμηνεία τῆς θρησκείας*, ἐκδ. "Ἁρμός", Ἀθήνα 1995.

Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, *"Θεολογική θεώρηση τῶν σκοπῶν τοῦ Θρησκευτικοῦ Μαθήματος"*, στὸ περιοδ. «Σύναξη», τεῦχ. 1, Ἀθήνα 1982, σ. 35-41.

Ἀνδρέα ΜΙΧΑΗΛΙΔΗ-ΝΟΥΑΡΟΥ, *Ἡ ἔκταση καὶ τὸ βάθος τῆς ἀγωγῆς*, τεῦχ. Α΄, Θεσσαλονίκη 1987.

Ε. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, *Γνῶσις καὶ Ἐπιστήμη*, ἐκδ. Πανεπιστημίου, Ἀθηνῶν, Ἀθῆναι 1976.

Τοῦ ἰδίου, *Φιλοσοφικοὶ προβληματισμοί*, τόμ. 3ος, Ἀθῆναι 1984,

Μάριου Π. ΜΠΕΓΖΟΥ, *Ἐλευθερία ἢ Θρησκεία;* ἐκδ. "Γρηγόρης», Ἀθήνα 1991.

Π

Σταύρου ΠΑΝΟΥ, *"Ὕπαρξη καὶ ἀμφιβολία"*, στὴν Φιλοσοφία, Ἐπετηρίδα τοῦ Κέντρου Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας, Ἀθῆναι 1972, (ἀνάτυπο).

Π. ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ, *Μύθος-Λόγος: Ἡ αἰώνια ἀστείρευτη διπλοπηγή*, περιοδ. "Δαυλὸς", τόμ. 1ος, Ἀθήνα 1982, σ. 263-270.

Κωνσταντίνου Ε. ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ, *Ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ γνῶσις Αὐτοῦ*, Ἀθῆναι 1969.

Τοῦ ἰδίου, *Εἶναι ἡ Θεολογία ἐπιστήμη;* Ἀθῆναι 1970.

Τοῦ ἰδίου, *Ἡ ἰδιοτροπία, ὡς πρόβλημα τῆς ὀντολογικῆς ἠθικῆς*, Ἀθῆναι 1973.

Εὐαγγ. ΠΑΠΑΝΟΥΤΣΟΥ, *Γνωσιολογία*, ἐκδ. Ἴκαρος, Ἀθήνα 1973.

Νικολ. Γ. ΠΟΛΙΤΟΥ, *"Ἡ κατὰ Θεόδωρον Μελιτηνιώτην ἀγωγή"*, στὴν "Ἐπετηρίδα τῆς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν", τόμ. με΄ 1981-1982, ἐν Ἀθήναις 1982, (ἀνάτυπο).

Σ

Φ. ΣΕΛΛΙΝΓΚ, *Περὶ μύθων*, ἐκδ. "Θυμέλη", Ἀθήνα 1995.

Α. ΣΠΑΘΑΚΗ, *"Περὶ μύθων καὶ τῆς παιδαγωγικῆς αὐτῶν ἀξίας"*, στὸ περιοδ. "Εὐαγγελικὸς Κήρυξ", ἔτος γ΄, τεῦχ. 3, ἐν Ἀθήναις 1871.

Τ

Δαυίδ ΤΕΡΝΕΡ, "*Η αὐτοκρατορία ἀντεπιτίθεται*", περιοδ. «Σύναξη», τεῦχ. 64, Ἀθήνα 1997, σ. 83-101.

Φ

Μέγα Λ. ΦΑΡΑΝΤΟΥ, "*Ἡ ἐπιστήμη: Προβλήματα καὶ προοπτικαί της*", περιοδ. «Κοινωνία», τεῦχ. 1, 1983, σ. 9-42.

Τοῦ ἰδίου, "*Ἀγωγή καὶ Θρησκεία*", ἐφημ. "Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια" τῆς 16.5.1997, σ. 12.

Τοῦ *ἰδίου Δογματικὴ καὶ Ἠθική,* Ἀθῆναι 1973.

Τοῦ ἰδίου, *Δογματικὴ ΙΙ*, 1, *Τὸ περὶ Θεοῦ ἐρώτημα, Μύθος καὶ Θρησκεία,* Ἀθῆναι 1977.

Χ

Κ. ΧΡΥΣΑΦΙΔΗ, *Βιωματική-ἐπικοινωνιακὴ διδασκαλία,* ἔκδ. Gutenberg, Ἀθήνα 1994.

Β΄ ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ

Α

Ἄρθρο «Mythus'», στό Philosophisches Worterbuch, ἐκδ. Herder, Freiburg-Basel-Wien 1976.

Β

Bryan F. LE BEAU, Frederic Henry Hedge, 1835-1890: Toward "Reason in Religion", στό Studies in the American Renaissance, επιμέλ. Joel Myerson, ἔκδ. The University Press of Virginia, Charlottenville 1988.

Frank BOWMAN, "Le statur litteraire de l' autobiographie spirituelle', στό: Le stature de la litterature, ἔκδ. Marc Fumaroli, Geneve 1982.

Bultmann's 'Kerygma and Myth: A Theological Debate', ἔκδ. Hans W. Bartsch, London, 1967, σ. 9-16.

Wayne BOOTH, The Company we keep: An Ethics of Fiction, University of California Press, Berkeley 1988.

Anne BRENNAN, "Myth in Rersonal Sprituality", περιοδ. Religious Education, τόμ. 75, τεῦχ. 4, New Haven 1980.

Anita BROOKNER, Hotel du Lac (1984) στή Συλλογή: The Oxford

Dictionary of Quotations Oxford-New York, Oxford University Press 1996.

C

George CONNELL, To Be One Thing: Peersonal Unity in Kirkegaard's Thought, ἔκδ. Mercer University Press, Macon, Georgia,x.x.,

D

Frederic C. DAHLSTRAND, "Science, Religion, and the Transcendentalist Response to a Changing America" στὸ Studies in the American Renaissance, ἐπιμέλ. Joel Myerson, ἔκδ. The University Press of Virginia, Charlottesville 1988.

Melvin DIXON, Singing Sword: "The Literary Legacy of Slavery" στὸ The Slave's Narrative, ἔκδ. Oxford University Press, Oxford-New York, 1985.

E

Mircea ELIADE, ἄρθρο "Jung and Archetypes", στὸ Dictionary of the History of Ideas, τόμ. III, New York 1962.

F

Adam J. FRISCH- Joseph MARTOS, "Religious Imagination and Imagined Religion", στὸ The Transcendent Adventure, ἔκδ. Greenwood Press, Westport Connecticut - London England, x.x..

H

F. J. HACKER, "The reality of Mythl, στὸ International Journal of Phsycho-Analysis, τόμ. 45, χ.τ. 1964.

Frederic Henry HEDGE, Reason in Religion, ἔκδ. Walker, Fuller, Boston 1865.

Gilbert HIGHET, The Classical Tradition, ἔκδ. Oxford University Press, New York- Oxford 1976.

K

Sören Kierkegaard, Soren Kierkegaard's Journals and Papers, μτφρ. Howard and Edna Hong (Bloomington, Indiana University Press, 1967-1975), τόμ. 1, τεῦχ. 649(3).

M

Adam J. FRISCH and Joseph MARTOS, "Religious Imagination and Imagined Religion', στό The Transcendent Adventure", ἐπιμέλ. Robert Reilly, ἔκδ. Greenwood Press, Westport, Connecticut-London, England, x.x.

Pamela MITCHELL, "Why care about stories? A Theory on narrative art', περιοδικὸ Religious Education, τόμ. 86, τεῦχ. 1, New Haven 1991.

P

Diane PARKIN-SPEER, "Alien Ethics and Religion versus Fallen Mankind" στὸ The Transcendent Adventure, ἔκδ. Greenwood Press, Westport Connecticut-London England, x.x.

Jean PÉPIN, στό: De la philosophie ancienne à la théologie partistique, IX London 1986.

Karl POPPER, (1902-1995), The Philosophy of Science, ἔκδ. C.A. Mace, British Philosophy in the Mid-Century (1957), στή Συλλογὴ The Oxford Dictionary of Quotations, Oxford University Press, Oxford-New York 1996.

R

O. RANK, Der Mythus von der Geburt des Helden, Leipzig-Wien 1909, passim.

George Van RIET, Problèmes d' épistemologie, Louvain-Paris, x.x..

Gilbert RYLE (1900-1976) στό ἔργο του The Concept of Mind (1949), στήν Introduction, (6λ. Συλλογὴ The Oxford Dictionary of Quotations, Oxford University Press, Oxford -New York 1996.

S

Λόρδου SAMUEL (1870-1963), στό ἔργο του Rommances Lecture (1974),σ. 14, (βλ. στὴ Συλλογὴ The Oxford Dictionary of Quatations), ἔκδ. Oxford University Press, Oxford-New York 1966.

Piere-Maxime SCHUHL, στὸ ἄρθρο του "Myth in Antiquity", στὸ Dictionary of the History of Ideas, vol III, New York 1973.

Marcel SIMON "Early Christianity and Pagan Thought: Confluences and Conflicts", στὸ Religious Studes, ἐπιμελ. H.D. Lewis, 9, ἐκδ. The University Press, Cambridge 1973, σ. 385-399.

T

Mark C. TAYLOR, στὸ ἄρθρο του "Kirkegaard Soren) στὸ (The Encyclopedia of Religions', τοῦ M. Eliade, τόμ. 8, New York-London 1987.

William F. THRALL et al., A Handbook to Literature, ἐκδ. Odyssey Press, New York 1963, σ. 298-299.

U

Mauricio H. USHER, «Towards an Understanding of Myth", περιοδικὸ Religious Education, τόμ. 76, τεῦχ. 5, New Haven 1981.

Francis LEE UTLEY, "Myth in biblical times", στὸ Dictionary of the History of Ideas, vol III, New York 1973.

John B. VICKERY, «Literature and Myth», στὸ Interrelations of Literature, ἔκδ. The Modern Language Association of America, New York 1982.

Particia S. WARRICK, "Philip K. Dick's Answers to the Eternal Riddles', στὸ The Transcendent Adventure, ἔκδ. Greewood Press, Westport Connecticut-London England, x.x.

W. WUNDT, Mythus und Religion, Völkerpsychologie, τόμ. III-IV, Leipzig 1900.

Πρωτοπρεσβυτέρου Γεωργίου Κ. Παπαδημητρίου,
Δρ. Φιλοσοφίας, Καθηγητοῦ τῆς Θεολογίας καί Διευθυντοῦ
τῆς Βιβλιοθήκης τοῦ Ἑλληνικοῦ Κολλεγίου
καί τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Τιμίου Σταυροῦ Βοστώνης, U.S.A.

Οἱ κίνδυνοι τῶν Παραθρησκευτικῶν Αἱρέσεων

Μιά ἀπό τίς πιό μεγάλες μάστιγες πού πλήττουν τόν σύγχρονο θρησκευόμενο ἄνθρωπο εἶναι ἡ εἰσροή νέων θρησκευτικῶν ἀντιλήψεων οἱ ὁποῖες ἔχουν ἀναφερθεί ὡς cult (παραθρησκεῖες-αἱρέσεις).

Ἡ παραθρησκευτική αἱρετική δοξασία (cult) εἶναι μία διαστρέβλωση τῆς ὑγιοῦς θρησκείας, εἶναι μιά παράφρων ἀφοσίωση σέ ἕναν θρησκευτικό ἡγέτη. Εἶναι ἕνα σύστημα λατρείας πού ἔχει κέντρο τήν ὁλοκληρωτική ἀφοσίωση καί ὑποταγή σέ ἕνα πρόσωπο ἤ ἀντικείμενο.

Ἡ θεολογία αὐτῶν τῶν παραθρησκευτικῶν δοξασιῶν διατυπώνεται ἀπό τόν ἱδρυτή ἡγέτη ἀπό τόν ὁποῖο καί ἐξαρτῶνται τά ἀνίκανα μέλη κατά ἕναν ἀπόλυτο τρόπο. Αὐτοί ἀπαιτοῦν τήν ὑπακοή εἰς τόν ἡγέτη παρά τήν κατανόησιν τῆς πίστεως. Ὑπόσχονται εἰς τούς ὀπαδούς τους μιά μυστική γνώση ἀποκλειστικά δική τους, ἡ ὁποία ὑποτίθεται ὅτι τούς καθιστᾶ ἱκανούς νά πετύχουν μιά νέα συνείδηση καί σωτηρία.

Ἕνας ἀκόμη ὁρισμός τῶν λατρευτικῶν δοξασιῶν (cult) εἶναι ἡ τυφλή πίστη σέ ἕναν ἡγέτη ἤ ἕνα λανθασμένο δόγμα. Ἡ δυνατή ἡ τυφλή, θά λέγαμε, πίστη στόν ὑπερφυσικό χαρακτήρα τοῦ ἡγέτη τους, μετατρέπει αὐτόν σέ ἕνα ἀντικείμενο λατρείας. Οἱ ὀπαδοί προσβλέπουν στόν ἡγέτη τους σάν νά ἦταν Μεσσίας ἤ γκουρού καί ἀλλάζουν τήν κατανόησιν τῆς προσωπικότητός τους, ἀποκτώντας νέα συνείδηση, μεταβάλλοντας ἀντίληψη τῆς

πραγματικότητος. Τό ἀπόφθεγμά τους εἶναι «παρέμεινε ψηλά γιά πάντα, κρατήσου στό ὑψηλό αὐτό ἐπίπεδο».

Τό κοινό χαρακτηριστικό ὅλων τῶν παραθρησκευτικῶν δοξασιῶν εἶναι ὅτι ἔχουν συγκρητιστικό χαρακτῆρα καί δόγμα. Εἶναι ἕνα μῖγμα ἀνατολικῶν θρησκειῶν μέ λίγη Ἰουδαϊκο-Χριστιανική γεύση. Τό κύριο χαρακηριστικό τῶν Δοξασιῶν αὐτῶν εἶναι ὅτι κατέχουν μιά γνωστική (μυστικιστική) γνώση τήν Ὁποία ὑποτίθεται ὅτι μόνον αὐτοί κατέχουν διά νά ἐπιτύχουν τήν σωτηρίαν καί τήν τελειότητά τους. Ἔχουν ἰδικήν τους γλώσσα, εὔκολη στό νά ἐξαπατοῦν διότι ὑπόσχονται ἰδιαίτερη εὐημερία καί παντοτινή εὐτυχία. Μεταχειρίζονται τήν πλάνη γιά νά προσηλυτίσουν. Σχετικά εἶναι μικρές ὁμάδες καί διδάσκουν ἐπαναστατικές διδασκαλίες. Οἱ δοξασίες αὐτές ἀπορρίπουν τήν βασική διδασκαλία τοῦ Χριστιανισμοῦ, ὅπως εἶναι τό δόγμα τῆς Ἁγ. Τριάδος καί ἡ θεότητα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Οἱ ἡγέτες ἤ ἡ ὁμάδα τῶν παραθρησκευτικῶν δοξασιῶν ἔχουν λάβει κάποια ἰδιωτική, ἰδιαίτερη ἀποκάλυψη τήν ὁποία οἱ ὀπαδοί τήν δέχονται χωρίς νά τήν ἐξετάζουν μέ τήν λογική καί τήν κριτική ἱκανότητα, ἁπλούστατα διότι ἡ λογική δέν ἔχει θέση στίς ὁμάδες αὐτές. Οἱ ἀποκαλύψεις τους εἶναι ἡ μόνη ὁδός διά τῆς ὁποίας θά φθάσουν στήν τελικήν νίκη. Γιά τούς ὀπαδούς, στήν αὐθεντική δύναμη τοῦ ἡγέτου καί στό σύστημα τῆς πίστεώς τους δέν χωρεῖ καμιά πρόκληση ἡ λογική κριτική συζήτηση. Οἱ ὀπαδοί ζοῦν μιά ξεχωριστή και ἀπομονωμένη ζωή πού εἶναι σχεδόν ἀδύνατο νά ἀποχωριστοῦν καί παράγουν μεγάλη προπαγάνδα ἐντός τῆς κοινωνίας μας.

Ὑπάρχουν πολλοί λόγοι πού ἀγγιστρώνουν τούς ἀνθρώπους στά δίχτια τῶν παραθρησκευτικῶν ὀργανώσεων, ἀλλά οἱ πιό προφανεῖς εἶναι ἡ μοναξιά καί ἡ πλήξη πού ὑποφέρουν οἱ ἄνθρωποι πού γίνονται θύματα τῶν δοξασιῶν αὐτῶν διότι θέλουν νά ἀποφύγουν τίς προσωπικές ἀπογοητεύσεις, τήν μοναξιά καί τήν ἀνία. Ὅταν οἱ ἀνθρωποι χάνουν τήν δύναμη και τήν ὑπομονή νά δέχονται τίς δυσκολίες τῆς ζωῆς τότε γίνονται ὀπαδοί αὐτῶν τῶν αἱρέσεων. Ὅταν οἱ ἄνθρωποι ζοῦν στήν ἀβεβαιότητα καί στήν ἀπελπισία, τότε εἶναι πιό εὐπηρέαστοι πρός τάς αἱρέσεις και τίς ἀπόκρυφες Θρησκεῖες. Ὅταν ἔχουν μεγαλύτερη ἀνάγκη καί ἀπογοήτευση αὐτοί οἱ ἄνθρωποι στρέφονται σέ δυνάμεις με-

γαλύτερες ἀπό τόν ἑαυτόν τους διά νά βοηθηθοῦν καί νά παρηγορηθοῦν. Ἴσως νά ἔχουν ἀντιμετωπίσει κάποιο προσωπικό τραῦμα πού τούς ἔχει συναισθηματικά προσανατολίσει πρός τάς παραθρησκευτικάς δοξασίας. Τό τρομακτικό γεγονός μέ τίς αἱρέσεις αὐτές εἶναι ὅτι τά θύματα δέν ἐλέγχουν τίς πράξεις καί τήν ζωή τῶν ἀρχηγῶν τους. Ἡ ἀνάγκη τους νά πιστεύουν σέ κάποιον ὑπερφυσικό προστάτη εἶναι τόσο μεγάλη, πού ἀγνοοῦν ὅτι τό κῦρος τοῦ ἀρχηγοῦ τους -τοῦ προφήτου- δέν εἶναι ἄψογο.

Οἱ ἄνθρωποι χωρίς ρίζες πού εἶναι ἀπομονωμένοι γίνονται εὐκολότερα θύματα στό νά τούς ἀκολουθήσουν. Ἐκεῖνοι μεταχειρίζονται τήν μέθοδον νά καλοῦν τόν ὑποψήφιο ὀπαδό νά περάσει μαζί τους μερικές χαρούμενες ὧρες ἤ ἡμέρες. Οἱ ὀπαδοί δέν ἀποφασίζουν νά γίνουν ὀπαδοί μετά ἀπό σκέψη καί βαθειά μελέτη, ἀλλά μπλέκονται μέσα σέ αὐτήν. Ἀρχικά τούς πλημμυρίζουν μέ ἀγάπη καί στοργή. Οἱ παραθρησκευτικές δοξασίες κηρύττουν τήν Νιρβάνα (τέλεια εὐτυχία) ὡς στόχο τῆς ζωῆς τους πού γίνεται πραγματικότητα μόνο μέσα στήν ὁμάδα τῶν δοξασιῶν αὐτῶν. Οἱ εἰδικοί μᾶς λέγουν διά τόν προσηλυτισμό πού λαμβάνει χώρα κολακεύοντας τούς ὑποψηφίους καί δίνοντάς τους μιά λανθασμένη αὐτοπεποίθηση, ἰδιαίτερα σέ αὐτούς πού δέν τήν ἔχουν. Ἀκόμη καί σεξουαλικά θέλγητρα μεταχειρίζονται διά νά προσηλυτίσουν. Οἱ ὀπαδοί καλοῦνται νά φύγουν ἀπό τήν συνηθισμένη καθημερινή ζωή καί νά συγκεντρωθοῦν σέ μιά ἀτμόσφαιρα «ὑψηλοῦ συνδέσμου» τῆς συγκεκριμένης ὁμάδος.

Οἱ παραθρησκευτικές ὁμάδες εἶναι πάμπολλες στήν Ἀμερική. Λέγουν μερικοί εἰδικοί πώς ὑπερβαίνουν τά δέκα ἑκατομμύρια ὀπαδῶν.

Ἡ γέννησις καί ἡ αἰτία τους ἔγκειται στόν πολιτισμό πού δημιούργησε μιά κοινωνία αὐτοματισμοῦ τῶν πάντων καί ἡ πρόσκαιρη εὐτυχία πού εἶναι ὁ βασικός σκοπός. Ἡ χαλάρωσις τῆς οἰκογένειας συντείνει εἰς τήν γέννεσιν τέτοιων ὁμάδων διά νά συμπληρώσουν τό κενό μέ μιά καινούργια οἰκογένεια πού δημιουργεῖ ὁ ἀρχηγός τῶν παραθρησκευτικῶν ὀργανώσεων.

Ἡ ἐπιστημονική μελέτη τοῦ θρησκευτικοῦ συναισθήματος δείχνει ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἕνα θρησκευτικό ὄν. Τά τελευταῖα χρόνια διάφορες κοινωνικές δυνάμεις ἔχουν ἀναφανεῖ, ὡς ἔργο των ἔχουν νά ἀνατρέπουν τίς παραδοσιακές ἀξίες. Τό χάπι μέ τό

ὁποῖο ἐλέγχεται ὁ ἀριθμός τῶν γεννήσεων, ἡ ἀτομική βόμβα, ἡ σύγχρονη τεχνολογία κ.ἄ. ἔχουν ἀλλάξει τήν πορεία τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας καί τόν τρόπο τῆς ζωῆς καί ἔχουν ἀφήσει τούς ἀνθρώπους χωρίς πνευματική ζωή μέσα στήν ἀκαταστασία καί τήν ἀβεβαιότητα τῆς κοινωνικῆς ἀναστάτωσης. Πολλές δοξασίες ἔχουν ἀναφανεῖ γιά νά συμπληρώσουν τό δημιουργημένο πνευματικό κενό. Ἡ μοντέρνα ἐπιστήμη ἔχει γίνει ἀντικείμενο δυσπιστίας. Ὁ ἄνθρωπος ἀναζητᾶ νά βρεῖ ἕναν καλύτερο κόσμο καί νά εἰσαχθεῖ σέ μιά νέα ἐποχή γνώσης καί πνυματικῆς ἀνωτερότητος. Ἡ πρόοδος τῆς τεχνολογίας καί ἡ ἐπέκτασις τῆς γνώσης γύρω ἀπό τό σύμπαν ἀφήνει τόν ἄνθρωπο νά ἀγνοεῖ τόν ἑαυτό του. Ὅλα αὐτά ἔκαναν τόν μοντέρνο ἄνθωπο τρωτό πρός τίς λατρευτικές αὐτές δοξασίες.

Οἱ πιό γνωστές παραθρησκευτικές δοξασίες εἶναι ἡ ἐκκλησία τῆς ἑνότητος τοῦ Moon, εἶναι ἡ λατρεία τοῦ Κρίσνα -μιά ἰνδική παραθρησκευτική ὁμάδα- ἡ Ἐπιστημολογία πού ὑπόσχεται στούς πιστούς της καθαρή σκέψη καί εὐτυχία σέ αὐτήν τήν ζωή καί οἱ Μάρτυρες τοῦ Ἰεχωβᾶ πού καταπατοῦν τήν Χριστιανική πίστη. Ἐπίσης ὑπάρχουν καί ἄλλες καταστρεπτικές ὁμάδες κατά πολύ ἐπικίνδυνες ὅπως εἶναι αἱ σατανιστικές, οἱ ὁποῖες μάλιστα κάνουν καί ἀνθρωποθυσίες στό διάβολο.

Μιά ἀπό τίς γνωστές παραθρησκεῖες πού ἐνεργοῦν ὕπουλα εἶναι ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἑνότητος τοῦ Μούν πού εἶναι ἕνα κράμα Χριστιανισμοῦ, Ταοϊσμοῦ καί Βουδισμοῦ. Οἱ δοξασίες τῆς αἱρέσεως αὐτῆς περικλείονται εἰς τό Εὐαγγέλιον τοῦ Μούν πού λέγεται Θεία Ἀρχή.

Ἡ διδασκαλία τοῦ Μούν περί τῆς δημιουργίας τοῦ θεοῦ διατυπώνεται μέ κατηγορίες ἀνθρωπομορφικοῦ χαρακτήρα. Ὁ θεός ὑποφέρει, θρηνεῖ, κλαίει, αἰσθάνεται ἀγανάκτηση, γνωρίζει χαρά καί εὐτυχία, γελᾶ, κ.λ.π. Ἡ θέλησις τοῦ θεοῦ δύναται νά ματαιωθεῖ ἀπό τούς ἀνθρώπους.

Ὁ Θεός δημιούργησε τόν Ἀδάμ καί τήν Εὔα πρός συνουσίαν γιά νά ἀποκτήσουν ἀναμάρτητα παιδιά καί τό ἀνθρώπινο γένος νά διαιωνισθῆ καί νά ζῆ σέ τέλεια ἁρμονία. Ἐν τούτοις, ὅμως, τό θέλημα τοῦ Θεοῦ ἐμποδίσθη καί δέν ἐκπληρώθη λόγω τῆς πτώσεως. Δι' αὐτούς ἡ πτώση εἶναι ὅτι ἡ Εὔα ἦλθε σέ φυσική ἐρωτική συνουσία μέ τόν Σατανά. Ἡ συζυγική σχέση τοῦ Ἀδάμ

καί τῆς Εὔας ἔγινε χωρίς τήν Εὐλογίαν τοῦ Θεοῦ καί ἑπομένως ὅλοι οἱ ἀπόγονοί τους δέν εἶναι παιδιά τοῦ Θεοῦ, ἀλλά παιδιά τοῦ Σατανᾶ.

Ὁ Θεός ἔκανε διάφορες προσπάθειες νά ἐπαναφέρη τήν ἀνθρωπότητα στήν ἀρχική της τελειότητα στέλνοντας διάφορους Μεσσίες, ἀλλά ἀπέτυχε. Κατά τόν Μούν ὑπῆρξαν τρία στάδια κατά τά ὁποῖα ἔγινε προσπάθεια συμφιλιώσεως τοῦ Θεοῦ μέ τούς ἀνθρώπους. Πρώτη ἀπόπειρα ἦταν ἡ οἰκογένεια τοῦ Ἀβραάμ καί ὁ Μωσαϊκός Νόμος, ἀλλά καί πάλι ὁ Θεός ἀπέτυχε. Τό δεύτερο στάδιο συνετελέσθη ὅταν ὁ Θεός ἔστειλε τόν Ἰησοῦ Χριστό ὡς δεύτερο Ἀδάμ. Καί ὁ Χριστός ἀπέτυχε στήν ἀποστολή του, δηλαδή, νά ἀποκαταστήση τήν ἀνθρωπότητα ὡς πρός τήν ἀναμαρτησία. Ὁ Θεός ἀναζήτησε τήν ἀποκατάσταση τοῦ ἀνθρώπου πρός τόν ἑαυτό Του μέ τό νά ἀρχίση τήν τέλεια οἰκογένεια στήν ὁποία τά ἀναμάρτητα παιδιά του θά μποροῦσαν νά ἑνωθοῦν καί πάλι πνευματικῶς καί ὑλικῶς μέ τόν Θεό. Ἀλλά, ἐπειδή ὁ Χριστός ἐσταυρώθη ἀπέτυχε νά ἀποκαταστήση τήν τέλεια ἀναμάρτητον οἰκογένεια. Ὁ Χριστός δέν παντρεύτηκε καί δέν γέννησε τέλεια ἀναμάρτητα παιδιά καί διά τοῦτο ὁ σταυρός εἶναι σημεῖον ἀποτυχίας. Ὅλα αὐτά θεωροῦνται ἀπό τήν Ὀρθόδοξο Ἐκκλησία ὄχι μόνον αἱρέσεις, ἀλλά καί φοβερές βλασφημιες κατά τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Τέλος, ὁ Θεός ἀπέστειλε ἕναν ἄλλο Μεσσία ἀπό τήν Κορά, δηλαδή τόν Μούν. Ὁ Μούν θωρεῖται ἀπεσταλμένος ἀπό τόν Θεό ὡς Μεσσίας καί εἶναι ὁ Κύριος πού θά δημιουργήσει τήν τέλειαν καί ἀναμάρτητον οἰκογένεια. Τέλος ὁ σκοπός τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑνότητος εἶναι νά ἑνώσει ὅλην τήν ἀνθρωπότητα ὑπό τόν ἔλεγχο τοῦ Μούν. Τό σέξ κατά αὐτούς εἶναι κατά φύση κακό καί μόνον ὁ Μούν ἐπιλέγει τά ζεύγη καί εὐλογεῖ τύς γάμους τους ὥστε νά ἀποδώσουν ἀναμάρτητα τέκνα στόν Θεό.

Οἱ παραθρησκευτικές ὁμάδες ἔχουν παράφρονες ἀπαιτήσεις καί οἱ ἐντολές των τυφλά ὑπακούονται καί ἐκτελοῦνται ἀπό τούς ὀπαδούς των. Τό γεγονός τῶν αὐτοκτονιῶν τῶν τριανταεννέα στήν Καλιφόρνια εἶναι μιά τραγωδία τῆς πεποιθήσεως τῶν δοξασιῶν πού τό ἀποτέλεσμα εἶναι καταστρεπτικό. Ὁ ἀρχηγός τῆς ὁμάδας αὐτῆς ἀποφάσισε νά μεταβῆ σέ ἄλλο ἐπίπεδο, σέ ἕναν ἄλλο κόσμο καί ἔδωσε τό σύνθημα καί ὁμαδικῶς αὐτοκτό-

νησαν μέ τήν πεποίθηση ὅτι μεταβαίνουν σέ μιά καλύτερη ζωή καί ἕνα νέο τρόπο ὑπάρξεως. Αὐτό τό φαινόμενον εἶναι ἐμφανές σέ κάθε παραθρησκευτική δοξασία πού δέν χωρεῖ λογική, ἀλλά συναίσθημα τυφλό μαζί μέ πίστη στόν ἀρχηγό. Αὐτό τό βλέπουμε στήν Guyana μέ τούς ὀπαδούς τοῦ Τζίμ Τζόνς πού ὁμαδικῶς αὐτοκτόνησαν καί στό Wac, Texas μέ τούς Davidians ὅπου προτίμησαν οἱ ὀπαδοί νά ἀκολουθήσουν τόν Κόρες εἰς τόν θάνατον. Εἶναι δυνατόν νά ἐπαναληφθεῖ αὐτό καί ἀπό ἄλλες τέτοιες ὁμάδες. Ἡ αἵρεσις τῆς Πύλης τοῦ Οὐρανοῦ ὅπως ὅλες οἱ παραθρησκευτικές ὁμάδες ἀκολουθοῦν τόν ἀρχηγόν τους μέχρι τόν θάνατο.

Ὑπάρχουν πολλοί λόγοι διατί ἀγγιστρώνονται ἀκόμη καί ἀκαδημαϊκοί στά δίχτια τῶν δοξασιῶν αὐτῶν. Πολλοί ἀπό ἰδεολογία σέ κάποια πεποίθηση στήν τελειότητα τῆς ἀποκτήσεως τοῦ ἰδεώδους και ἔτσι ἀπατοῦνται. Κάθε ἄνθρωπος ἀνεξάρτητος τοῦ ἐπιπέδου τῆς ἐκπαιδεύσεώς του μπορεῖ μέ ἀπάτη νά ἀκολουθήσει μιά τέτοια ὁμάδα.

Δυστυχῶς, ὑπάρχουν καί ὀρθόδοξα θύματα σ' αὐτές τίς Παραθρησκεῖες. Πολλές φορές λαμβάνω τηλεφωνήματα ἀπό Ἱερεῖς ἤ ἀπό γονεῖς διά νά τούς δώσω συμβουλές νά ἐπαναφέρουν τά παιδιά τους στό σπίτι τους. Μητέρα μοῦ τηλεφώνησε ἀπό περιοχή μακριά τῆς Βοστώνης ρωτώντας πώς νά βρεῖ τό παιδί της πού εἶχε χρόνια νά τό δεῖ. Ἀπό τότε πού ἀκολούθησε τήν ὁμάδα τοῦ Μούν δέν θέλει πλέον νά δεῖ τούς γονεῖς του, ἀλλά τηλεφωνεῖ νά δεῖ τά ἀδέλφια του καί μέ τόν τρόπον αὐτόν νά φέρει καί αὐτά εἰς τήν ὁμάδα. Εἰς μιά ἄλλη παραθρησκευτική ὁμάδα του Jim Jones ἡ νοσοκόμα πού ἔδωσε τό δηλητήριον ἦταν Ἑλληνίς. Δυστυχῶς κανείς δέν ἀπαλλάσεται ἀπό τόν δόλον τῶν παραθησκευτικῶν δοξασιῶν.

Ἕνα ἀπό τά μεγαλύτερα προβλήματα εἶναι πού σήμερα οἱ νέοι μας δέν ἔχουν παραδείγματα πρός μίμησιν -μοντέλα- νά ἀκολουθήσουν. Ἡ οἰκογένεια πρέπει νά φροντίζει οἱ νέοι νά συγκεντρώνονται μέσα στά πλαίσια τῆς Ἐκκλησίας. Νά εἶναι σέ ἕνα περιβάλλον ὅπου θά ἀποκτήσουν φιλίες και ἐποικοδομητική καθοδήγηση. Πρέπει νά διδαχθοῦν νά σκέπτονται διά τόν ἑαυτόν τους μέ ἀξιοπρέπεια καί νά ἀναπύξουν τήν πεποίθησιν εἰς τάς παραδοσιακάς ἀξίας τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας. Τά σύγχρονα

παραθρησκευτικά κινήματα ἀγγίζουν τήν καρδιά πού ἀναζητοῦν οἱ ἄνθρωποι και τάς πνευματικάς ἐμπειρίας πού μποροῦν νά βροῦν κάλλιστα μέσα στήν Ὀρθόδοξο Ἐκκλησία.

Στούς νέους συνιστοῦμε νά εἶναι ἐπιφυλακτικοί πρός τούς ἄγνωστους πού τούς προσκαλοῦν σέ κοινωνικές συγκεντρώσεις, σέ ὁμιλίες, σέ ἥσυχα καί ἀπομακρυ σμένα μέρη, σέ ψυχαγωγίες κ.λ.π. νά κάνετε θαρραλέες ἐρωτήσεις διά τό τί πιστεύουν ὡς πρός τήν θρησκεία καί τήν φιλοσοφία τῆς ζωῆς. Οἱ νέοι νά ἀποφεύγουν αὐτούς πού ἀπαιτοῦν νά μήν ἀποκαλύψουν στούς γονεῖς τους πώς ἔχουν σχέση μέ μιά τέτοια ὁμάδα. Νά εἶναι οἱ νέοι πάντα ἐπιφυλακτικοί πρός τούς ἀγνώστους. Ὅταν νοιώθετε μοναξιά ἤ περνᾶτε δυσκολίες μιλῆστε μέ τήν οἰκογένειά σας ἤ μέ τόν ἱερέα σας. Μάθετε νά προσεύχεστε μέ τόν Ὀρθόδοξο τρόπο, δυναμώνετε τήν πίστη σας καί ἐμπιστευθῆτε τήν ζωή σας στόν Κύριο ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστό καί στίς οἰκογένειές σας.

Διά ὅλους μας καλό εἶναι νά ἀποφεύγουμε ὁμάδες πού ἔχουν ἕναν ἀρχηγό καί τό διοικητικό σύστημα εἶναι ὁλοκληρωτικό. Τέτοια συστήματα δέν ἐνθαρρύνουν τήν ἀνάπτυξιν τοῦ ἀτόμου σέ μιά ἱκανοποιητικά ὁλοκληρωμένη ἐνήλικη προσωπικότητα. Ὑπάρχουν δύο εἴδη ὁμάδες τέτοιων δοξασιῶν. Ἡ μία ὁμάδα εἶναι οἱ χρόνιοι σχιζοφρενεῖς, ἀνώμαλες προσωπικότητες τῶν ὁποίων τά προβλήματα τούς κάνουν νά γίνουν μέλη τέτοιων ὁμάδων. Καί ἡ ἄλλη ὁμάδα ἀποτελεῖται ἀπό νορμάλ ἀναπυσσόμενους ἀνθρώπους πού ἔχουν πέσει σέ παγίδα. Χρειάζεται ἐκπαίδευσις τῆς κοινωνίας και διαπαιδαγώγησις τῆς Νεότητος διά νά ἀποφεύγουν νά γίνουν θύματα στίς καταστρεπτικές δοξασίες.

π. Ἀδαμαντίου Γ. Αὐγουστίδη, Δρ Θ.
Ψυχιάτρου, Θεολόγου.

Δυσλειτουργικά φαινόμενα στή ζωή τῶν θρησκευόμενων ἀτόμων: Ψυχολογική προσέγγιση.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Στό πέρασμα τοῦ χρόνου, ὁ Χριστιανισμός γνώρισε ἀναρίθμητους διωγμούς, δυσκολίες καί ἀπογοητεύσεις. Τίποτε, ὅμως, δέν στάθηκε ἱκανό νά ἀλλοτριώσει τό βίωμα τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος πάντοτε αἰσθανόταν τήν Ἐκκλησία ὡς τόν κατεξοχήν χῶρο, ὅπου διασώζεται ἡ ἐλπίδα. Αὐτή ἡ βεβαιότητα δοκιμάζεται ποικιλότροπα καί στούς καιρούς μας, καθώς ζοῦμε σέ μία ἐποχή οὐσιαστικά μεταχριστιανική, ὅπου ἡ Ἐκκλησία καλεῖται νά προσλάβει καί νά μεταμορφώσει σέ καινή κτίση ἕναν κόσμο πού δέν ἔχει σχέση μέ τόν παραδοσιακό κόσμο πού γνώριζε ὥς τώρα[1].

Τό ἐξ ὁρισμοῦ δύσκολο ἐκκλησιαστικό ἔργο τῆς διαρκοῦς διάσωσης τῆς ἐλπίδας μέσα σέ κάθε ἔμπονη περίσταση ἐπιβαρύνουν οἱ διάφορες μικρές ἤ μεγάλες ἐσωτερικές κρίσεις, πού κατά καιρούς ταλανίζουν τό ἐκκλησιαστικό σῶμα. Κρίσεις, οἱ ὁποῖες συνιστοῦν ἀναμφισβήτητα μία ἐπιπλέον πηγή ἀγωνίας ἀθροιζόμενης στά διάφορα ἀδιέξοδα πού ἀντιμετωπίζει ὁ «κοπιῶν καί πεφορτισμένος» σύγχρονος πιστός. Ὁ πάσχων ἀδελφός, δηλαδή

1. Πρβλ. ΙΓΝΑΤΙΟΥ Δ', Πατριάρχου Ἀντιοχείας, Ὁ Χριστιανισμός καί ὁ Σημερινός Κόσμος, μτφρ. Π. Λαλιάτσης, Σύναξη, τεῦχ. 9, 1984, σελ. 9-16.

ὁ καθένας μας, ὁ ὁποῖος δικαιολογημένα ἀγωνιᾶ καί ἀπορεῖ κάθε φορά πού βλέπει τόν κατεξοχήν χῶρο φανέρωσης τῆς ἐλπίδας κατακερματισμένο, κατακλυζόμενο ἀπό φαινόμενα παρακμῆς, καί φαινομενικά ἀδύναμο νά ἀνακουφίσει τήν ἀγωνία του καί νά θρέψει τίς ἐλπίδες του. Ἡ ἀντίφαση, τό χάσμα μεταξύ ἑνός δηλουμένου λόγου ὑπάρξεως τῆς Ἐκκλησίας καί τοῦ τρόπου μέ τόν ὁποῖο κάποτε ἐκφράζεται ἡ παρουσία της ὑποδεικνύει κάποια δυσλειτουργία, τήν ὁποία καλούμαστε νά διερευνήσουμε.

Στόχος αὐτῆς τῆς μελέτης εἶναι ἡ προσπάθεια κατανόησης τῶν δυναμικῶν αὐτῆς τῆς ἀντίφασης καί τῶν δυσλειτουργικῶν φαινομένων τά ὁποῖα ἀποτελοῦν τά δομικά συστατικά της. Γιά τή διερεύνηση, χρησιμοποιοῦμε θεωρητικές ἀρχές τῆς σύγχρονης ψυχολογίας, ἰδιαίτερα αὐτές τῆς λεγόμενης «θεωρίας συστημάτων» (systems theory). Ἡ δυσκολία τοῦ ἐγχειρήματος νά συνθέσουμε δύο διαφορετικές ἐπιστημονικές μεθοδολογικές κατευθύνσεις, δηλαδή αὐτές τῆς θεολογίας καί τῆς ψυχολογίας, δέν μᾶς διαφεύγει. Ὡστόσο, αὐτή καθαυτήν ἡ συνθετική προσπάθεια ἀποτελεῖ ἐπίσης στόχο τῆς ἐργασίας μας.

Οἱ βασικές μεθοδολογικές προϋποθέσεις πού ἀκολουθοῦμε εἶναι οἱ ἑξῆς:

α) Ἡ διατύπωση μιᾶς κεντρικῆς ὑπόθεσης ἐργασίας.

β) Ἡ ἐξασφάλιση τῆς μεγαλύτερης δυνατῆς ἀφαιρετικῆς κατανόησης, ὥστε νά προσεγγίζονται αἰτιοπαθογενετικά καί ὄχι περιγραφικά τά δυσλειτουργικά φαινόμενα.

γ) Ἡ χρησιμοποίηση ἑρμηνευτικῶν «ἐργαλείων» συμβατῶν μέ τήν ὑπόθεση ἐργασίας.

Η ΥΠΟΘΕΣΗ ΕΡΓΑΣΙΑΣ

Σύμφωνα μέ τή συστημική θεωρία (system theory), κάθε ἐπίπεδο ὀργάνωσης τῆς ζωῆς μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὡς «σύστημα»[2]. Κατά προέκταση, κάθε ὀργανωμένη ἐκκλησία ἤ ἐκκλησιαστική δομή, νοούμενη ὡς μία μορφή κοινωνικῆς ὀργάνωσης, μπορεῖ νά κατανοηθεῖ ὡς ἕνα "σύστημα", μέ τόν ἴδιο τρόπο πού ἡ ἐνλόγω

2. Βλ. L. V. BERTALANFFY, General System Theory, Brazillier, New York, 1968, σελ. 27.

θεωρία κατανοεῖ ὡς σύστημα ἕναν ἔμβιο ὀργανισμό, μιά οἰκογένεια, μιά συγκροτημένη ομάδα, κ.τ.λ. Αὐτή ἡ προσέγγιση δέν βρίσκεται σέ ἀντίθεση μέ τήν Ὀρθόδοξη θεολογική παράδοση. Τοῦτο φανερώνουν τά σχήματα τά ὁποῖα ἔχουν χρησιμοποιηθεῖ γιά νά ὁρίσουν τήν Ἐκκλησία. Τυπικά παραδείγματα εἶναι ἡ γνωστή εἰκόνα τῆς Ἀμπέλου καί τῶν κλημάτων, πού συναντᾶμε στό κατά Ἰωάννην Εὐαγγέλιο[3] ἤ ἡ ρήση τοῦ Ἀποστόλου Παύλου "... *οἱ πολλοὶ ἓν σῶμα ἐσμὲν ἐν Χριστῷ, ὁ δὲ καθ' εἷς ἀλλήλων μέλη*"[4]. Αὐτή καθαυτήν ἡ λέξη "Ἐκκλησία", ἄλλωστε, σημαίνει τήν κλήση γιά συμμετοχή στήν ἑνότητα τῆς πίστεως* τήν ἐνσωμάτωση σέ μιά πνευματική καί ὑπαρξιακή κοινότητα.

Μιά θεμελιώδης συστημική ἀρχή προσδιορίζει ὅτι, γιά κάθε σύστημα πού πορεύεται μέσα στό χρόνο, ἡ διατήρηση σταθερῆς τῆς ὁμοιοστασίας του εἶναι ζωτικῆς σημασίας. Ἡ ἔννοια τῆς ὁμοιοστασίας ἐμπεριέχει μιά δυναμική κατανόηση τῆς λειτουργίας τοῦ συστήματος. Γιά παράδειγμα, ὅταν σέ ἕνα χῶρο ἀπαιτεῖται ἡ διατήρηση σταθερῆς θερμοκρασίας, τότε τά διάφορα θερμαντικά σώματα χρειάζεται νά ἀναπροσαρμόζουν συνεχῶς τή θερμοκρασία τους μέσω κάποιου θερμοστάτη, ὥστε τό τελικό ἀποτέλεσμα νά διασώζει τήν ὁμοιοστατική σταθερότητα.

Ὅταν πρόκειται γιά ἔμψυχο, βιολογικῆς ἤ κοινωνικῆς ὀργάνωσης, σύστημα, ἡ ἔννοια τῆς ὁμοιοστασίας ἀναφέρεται περισσότερο στήν ἀνάγκη προστασίας καί διατήρησης τῶν οὐσιωδῶν χαρακτηριστικῶν πού προσδιορίζουν τήν ταυτότητά του ὡς συγκεκριμένου συστήματος, ὥστε νά μήν ἀλλοτριωθεῖ ἤ ἀποσυντεθεῖ. Μία οἰκογένεια, γιά παράδειγμα, ἀντιμετωπίζει ποικιλία ἀλλαγῶν μέσα στο χρόνο, ὅπως ἡ γέννηση ἑνός νέου μέλους, ἕνας θάνατος, μία οἰκονομικά δύσκολη περίοδος κ.τ.λ, οἱ ὁποῖες συνεχῶς τήν ἀποσταθεροποιοῦν ὡς σύστημα. Ὅμως, τό ἐνλόγω "σύστημα-οἰκογένεια" τείνει νά ἰσορροπήσει πάλι "ὁμοιοστατικά" α) γενικῶς, δηλαδή ὡς πρός τό νά συνεχίσει νά ὑπάρχει καί β) εἰδικῶς, δηλαδή ὡς πρός τό νά συνεχίσει νά διατηρεῖ τήν ταυτότητά του, πού σημαίνει νά συνεχίσει νά ἀποτελεῖ οἰκογένεια.

3. Ἰωάν. 15. 5 "ἐγὼ εἰμὶ ἡ ἄμπελος, ἡμεῖς τὰ κλήματα".
4. Ρωμ. 12, 5.

Ὁ κίνδυνος σέ κάθε ἀποσταθεροποίηση ἑνός συστήματος ἔγκειται ἀκριβῶς στήν ἐπιστράτευση νοσηρῶν λύσεων, οἱ ὁποῖες καταλήγουν μέν σέ κάποια ὁμοιοστατική ἰσορροπία, παθολογικοῦ ὅμως τύπου. Αὐτό τό φαινόμενο παρατηρεῖται, συνήθως, ἐκεῖ πού προϋπάρχουν προβλήματα ταυτότητας, καλῆς λειτουργικότητας, δομῆς τῆς συγκεκριμένης οἰκογένειας, καί στά ἐπαναλαμβανόμενα πρότυπα συναλλαγῆς (patterns) μεταξύ τῶν μελῶν της.

Κάθε κρίση πού ἀντιμετωπίζει μιά οἰκογένεια, ἡ ὁποία ἐμφανῶς ἤ ἀφανῶς ἤδη δυσλειτουργεῖ, θέτει ἕνα δυσβάστακτο αἴτημα ἀλλαγῶν, ἑπομένως μετακίνησης πρός νέα ὁμοιοστατική ἰσορροπία. Καθώς το σύστημα ἀδυνατεῖ, λόγω τῆς παθολογίας του, νά κινηθεῖ πρός νέα δυναμική ἰσορροπία, υἱοθετεῖ νοσηρές ὁμοιοστατικές "λύσεις". Αὐτές οἱ «λύσεις» ἐκφράζονται εἴτε μέ μορφή παθολογικῶν συμπεριφορῶν εἴτε μέ ἔκφραση ψυχολογικῶν ἤ σωματικῶν νοσηρῶν συμπτώματων ἀπό κάποιο ἤ κάποια ἐκ τῶν μελῶν τῆς οἰκογένειας.

Μέ ἄλλα λόγια, χάρη στή συγκεκριμένη, φαινομενικά, ἐξωτερική δυσκολία, ἐπιτυγχάνεται ἡ "ὁμοιοστατική" συσπείρωση τῶν μελῶν τοῦ συστήματος, σέ μιά προσπάθεια ἡ ὁποία παρουσιάζεται σάν ἀγώνας ἐναντίον τοῦ ἀντικειμενικοῦ προβλήματος. Κύριος στόχος ὅμως, ἀνεπίγνωστος καί γι αὐτό καταλυτικῆς σημασίας, εἶναι ἡ συγκάλυψη τῶν πραγματικῶν λόγων πού ὁδήγησαν στήν κρίση. Ἡ οὐσιαστική ἀπειλή εἶναι αὐτή καθαυτήν ἡ παθολογική ὁμοιοστασία καί οἱ λόγοι γιά τούς ὁποίους τά μέλη τοῦ συστήματος προσπαθοῦν νά τή συντηρήσουν.

Τό φαινομενικά παράδοξο, εἶναι τό γεγονός ὅτι, ὅταν ἡ παθολογική ὁμοιοστασία καταστεῖ ἀδιέξοδη, ἡ μόνη ἐλπίδα τοῦ συστήματος νά κινηθεῖ -ἀναγκαστικά πλέον- σέ ἀναζήτηση ὑγιέστερων καί λειτουργικότερων λύσεων εἶναι ἀκριβῶς ἡ εἰσαγωγή μιᾶς σοβαρῆς κρίσης, πού ἀπειλεῖ τήν ἑνότητα καί τή διατήρηση τῆς ταυτότητάς του.

Η ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΩΣ «ΣΥΣΤΗΜΑ»

Τό ἐκκλησιαστικό Σῶμα ἀποτελεῖ συγκροτημένη ὁμάδα, μέ συγκεκριμένες ἀρχές, δομή, ταυτότητα, καί τρόπο ὕπαρξης. Ἀπό αὐτή τήν πλευρά ἡ Ἐκκλησία, στήν ἀνθρώπινη διάστασή της,

μπορεῖ νά ὁριστεῖ ὡς «σύστημα». Ὁ ὅρος "Ἐκκλησιαστική οἰκογένεια" δέν ἀποτελεῖ καινοφανῆ ἔννοια[5]. Αὐτή ἡ ἔκφραση μάλιστα χρησιμοποιεῖται συχνά ὄχι μόνο σάν παρομοίωση ἀλλά καί γιά νά περιγράψει μιά πραγματικότητα καθ' ἑαυτήν.

Κατά συνέπεια, σύμφωνα πάντοτε μέ τίς συστημικές ἀρχές, τά διάφορα παθολογικά φαινόμενα τῆς ἐκκλησιαστικῆς οἰκογένειας, ὅπως ὁ θρησκευτικός φανατισμός, ὁ σεκταρισμός, τά σκάνδαλα, οἱ κρίσεις καί ἐντάσεις κ.τ.λ, μποροῦν νά κατανοηθοῦν ὡς συμπτώματα ἀπότοκα μιᾶς ὑποκείμενης δυσλειτουργίας, τά ὁποῖα ἐξυπηρετοῦν στή διατήρηση παθολογικῆς ὁμοιοστασίας.

Ἀπό πλευρᾶς διαγνωστικῆς μεθοδολογίας καί θεραπευτικῆς τακτικῆς, εἶναι λάθος νά σταθοῦμε μόνο στά συμπτώματα, ὅσο θεαματικά καί ἐνοχλητικά καί ἄν παρουσιάζονται. Τά συμπτώματα παραπέμπουν πάντοτε στή νόσο. Στήν προκειμένη περίπτωση παραπέμπουν σέ ἐρωτήματα σχετικά μέ τό χαρακτήρα τῆς παθολογικῆς ὁμοιοστασίας, ἡ ὁποία ἐπικρατεῖ κατά τή συγκεκριμένη χρονική περίοδο στήν ἐκκλησιαστική οἰκογένεια.

Ποιές ἀνάγκες διατυπώνουν αἰτήματα ἀλλαγῆς καί ἐξωθοῦν τήν Ἐκκλησία στήν ἐμφάνιση τῶν κρίσεων πού διέρχεται κατά καιρούς, καί ἰδιαίτερα στήν ἐποχή μας; Γιατί ἕνας ὀργανισμός, πού ἐπιβίωσε ἀνά τούς αἰῶνες, παρά τά μείζονα ἐσωτερικά προβλήματα καί τίς ἐξωτερικές ἀπειλές πού ἀντιμετώπισε, παρουσιάζεται, μπροστά σέ ὁρισμένες δυσκολίες, νά κινητοποιεῖ μηχανισμούς κατά τό μᾶλλον ἤ ἧττον παθολογικούς;

Αὐτά τά ἐρωτήματα δέν μποροῦν νά ἀπαντηθοῦν, ἄν δέν λάβουμε ὑπόψη α) τίς ἐπιταγές τῶν καιρῶν, καί β) τά προβλήματα ταυτότητας καί αὐτοσυνειδησίας πού ἀντιμετω-πίζει σήμερα ἡ χριστιανική μας παράδοση[6].

ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΑΥΤΟΣΥΝΕΙΔΗΣΙΑ

Ἡ Ἐκκλησία καλεῖται, ὡς «φύσει καί θέσει» ἁρμόδια, νά ἀναλάβει τίς εὐθύνες της ἀπέναντι στήν πνευματική ἔνδεια, τήν

5. Πρβλ. Α.Μ. ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΥ, Ὁ κρατούμενος καί ἡ οἰκογένειά του, Ποιμαντική πολλαπλῶν διαδρομῶν, Ἀθήνα, 1995, σελ. 189-191.

6. Πρβλ. π. Ἀδαμαντίου ΑΥΓΟΥΣΤΙΔΗ, Προβληματισμοί ἐκκλησιαστικῆς αὐτοσυνειδησίας, περ. Σύναξη, τεῦχ. 51, 1994, σελ. 103-114.

κοινωνική ἀποσάθρωση καί τόν συγκριτιστικό πνευματικό αὐτοϋποβιβασμό, πού χαρακτηρίζουν τό ἱστορικό γίγνεσθαι τοῦ σύγχρονου κόσμου[7]. Αὐτή καί μόνο ἡ πρόσκληση θά ἐπαρκοῦσε γιά νά ἑρμηνευθεῖ ἡ ἀποσταθεροποίηση πού ἀντιμετωπίζει ἡ σύγχρονη Ἐκκλησία. Τοῦτο διότι καλεῖται νά μετακινηθεῖ ἀπό τήν ἐπανάπαυση τῆς ἀποδοχῆς της ὡς θεσμοῦ συντηρητικοῦ καί συντηροῦντος τήν ἑκάστοτε καθεστηκυῖα τάξη, στό νά ἐπαναφανερωθεῖ ὡς ἐκείνη ἡ κατεξοχήν πνευματική δύναμη πού *"ἐν ἀσθενείᾳ τελειοῦται"*[8] ἀλλά *"νενίκηκε τόν κόσμον"*[9]. Τῆς ζητεῖται νά ξαναγίνει ἡ ταπεινόφρων δύναμη, πού δέν ἔχει ἀνάγκη νά παρεμβαίνει πολιτικά καί νά παρασύρεται ἀπό τήν ἀλαζονεία τῆς κοσμικῆς ἐξουσίας. Ἡ σεμνυνόμενη δύναμη, πού μέ τήν ὕπαρξή της καί μόνο προσδίδει τό μέτρο καί τό κριτήριο τοῦ ἤθους καί τοῦ πολιτισμοῦ[10].

Κατά τή συστημική προσέγγιση, τά παθολογικά φαινόμενα, πού προαναφέρθηκαν, εἶναι δυνατόν νά ἑρμηνευθοῦν ὡς συνέπειες τῆς πρόσκλησης πού ἀπευθύνει ἡ σύγχρονη πραγματικότητα στήν Ἐκκλησία, ζητώντας ἀπό αὐτήν νά ἐπιτελέσει σωρεία ἐσωτερικῶν ἀνασυνθέσεων, ὥστε νά ἀνταποκριθεῖ στίς "περιβαλλοντικές" ἀπαιτήσεις καί ἀλλαγές. Τό ἀναπόφευκτο ἀποτέλεσμα εἶναι ἡ ἀποσταθεροποίηση ἀλλά καί ἡ κινητοποίηση ἀνανεωτικῶν δυνάμεων, ὥστε Αὐτή νά ἀνταποκριθεῖ στά αἰτήματα, διατηρώντας σταθερή τήν ταυτότητα καί τήν ὑπαρξιακή της δομή. Ἡ Ἐκκλησία καλεῖται νά δηλώσει ἐνεργῶς πα-ροῦσα στή ζωή τοῦ κόσμου, χωρίς νά ἀλλοτριωθεῖ. Χωρίς νά ἀποδυναμωθεῖ ἐκκοσμικευόμενη ὑπό τήν πίεση τῶν ἀπαιτήσεων τοῦ περιβάλλοντος κόσμου, μέσα στόν ὁποῖο καλεῖται νά συνεχίσει τή σωτηριώδη ἀποστολή της.

7. Ὁ π. Γεώργιος ΦΛΟΡΟΦΣΚΥ σημειώνει: «ὅποιος μένει ἀπαθής ἐνώπιον τῆς ἱστορίας, αὐτός δέν μπορεῖ ποτέ νά εἶναι καλός χριστιανός». Βλ. Ἔργα, τόμ. IV, μτφρ. Π. Πάλλης, Θεσσαλονίκη, 1976, σελ. 225.

8. Β Κορ. 12, 9

9. Ἰωάν. 16, 33

10. Ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος «δέν χρειάζεται ἠθική, ἀλλά ἦθος. ὄχι ἕναν προγραμματισμό, ἀλλά μιά στάση καί μία νοοτροπία. Ὄχι μιά νομοθεσία, ἀλλά ἕναν πολιτισμό». Βλ. Ἰωάννου ΖΗΖΙΟΥΛΑ (Μητρ. Περγάμου), Ἡ κτίση ὡς Εὐχαριστία, ἐκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα, 1992, σελ. 33.

Πρόκειται γιά ἔργο πολυσύνθετο καί λεπτεπίλεπτο, τό ὁποῖο ἀπαιτεῖ ἀπό τό «σύστημα» δυνατότητα συναλλαγῆς μέ τό "περιβάλλον", ἀποδεικνύοντας συνεχῶς ὅτι εἶναι ἱκανό νά προσλάβει καί νά "μεταβολίσει" θετικά τήν εἰσαγόμενη «πληροφορία». Τοῦτο σημαίνει ὅτι ἡ μέχρι τότε καλῶς διατηρηθεῖσα ὁμοιοστασία του στηρίχθηκε σέ σωστά συγκροτημένη δομή, ταυτότητα καί αὐτοσυνειδησία. Γιά παράδειγμα, μιά οἰκογένεια, πού καλεῖται νά ζήσει σέ νέο περιβάλλον, μπορεῖ εὐκολότερα, χωρίς τήν ἀνάγκη παραγωγῆς συμπτωμάτων καί χωρίς νά ἀπειληθεῖ σοβαρά ἡ ταυτότητά της, νά προσαρμοστεῖ στίς νέες ἀπαιτήσεις, ἐφόσον διαθέτει [11]:

-ὑγιή δομή καί ἐσωτερική ἱεράρχηση καί λειτουργικότητα τῶν ρόλων (π.χ. πατρικός ἤ μητρικός ρόλος κ.τ.λ.),

- ἐπίγνωση τῶν ἀρχῶν καί τῶν ἀξιῶν πού τήν προσδιορίζουν πολιτιστικά καί πολιτισμικά, καθώς καί προσαρμογή καί συνέπεια σέ αὐτές (π.χ. χριστιανικές ἀρχές), καί

- συναλλακτική ἱκανότητα καί εὐλυγισία στήν ἐπαφή της μέ κάθε νέα πληροφορία πού θέτει ἄμεσα ἤ ἔμμεσα ζήτημα ἀλλαγῆς.

Φθάνουμε ἔτσι στό κρίσιμο ἐρώτημα: Πῶς ἐξηγοῦνται λοιπόν τά νοσηρά φαινόμενα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου;

ΑΥΤΟΣΥΝΕΙΔΗΣΙΑ ΚΑΙ ΣΥΝΟΔΙΚΟ ΗΘΟΣ

Γιά νά κατανοήσουμε τή δυναμική τῶν παθολογικῶν ἀποκλίσεων τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου, χρειάζεται νά μελετήσουμε τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο κατανοοῦνται ὁρισμένα ζωτικά χαρακτηριστικά τῆς ἐκκλησιαστικῆς μας ταυτότητας. Γεννῶνται ἔτσι ἐρωτήματα σχετικά μέ τό ἐπίπεδο αὐτογνωσίας μας, ὅσον ἀφορᾶ τό εἶναι καί τό γίγνεσθαι τῆς Ἐκκλησίας. Καλούμαστε, ἐπίσης, νά ἀναρωτηθοῦμε πόσο σοβαρό εἶναι τό ἔλλειμμα ὀρθόδοξης χριστιανικῆς αὐτοσυνειδησίας, ἄν τό μετρήσουμε μέ ἐκκλησιολογικά κριτήρια.

Ἡ προσέγγιση στίς θεολογικές προϋποθέσεις λειτουργίας τῆς

11. Πρβλ. Robin SKYNNER, Πλαίσια θεώρησης τῆς οἰκογένειας σάν σύστημα, Σύγχρονα Θέματα Παιδοψυχιατρικῆς, Τόμ. Α', μέρος Β', ἐκδ. Καστανιώτη, Ἀθήνα, 1986, σελ. 191-238.

ἐκκλησιαστικῆς δομῆς ὑποδεικνύει μέ ἐνάργεια γιατί ὁ φανατισμός ἤ ὁ σεκταρισμός, γιά παράδειγμα, ἀποτελοῦν φαινόμενα πού δηλώνουν τήν κρίση ταυτότητας τοῦ «συστήματος». Ἡ ὑπαρξιακή-ἐκκλησιολογική πραγματικότητα τῆς Εκκλησίας βρίσκεται συμπυκνωμένη στή φράση τοῦ Ἀπ. Παύλου "Ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα ἐσμὲν οἱ πολλοί"[12], σφραγισμένη μέ τό Τριαδικό "καθώς" τῆς Ἀρχιερατικῆς προσευχῆς τοῦ Χριστοῦ πρίν τό πάθος[13]: *"ἵνα πάντες ἓν ὦσι, καθὼς σύ, Πάτερ, ἐν ἐμοὶ κἀγὼ ἐν σοί, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ἓν ὦσιν, ἵνα ὁ κόσμος πιστεύσῃ ὅτι σὺ μὲ ἀπέστειλας"*[14].

Αὐτές τίς ἀλήθειες τῆς πίστεώς μας δέν μποροῦμε νά τίς βιώσουμε καί διασώσουμε, ὡς κύρια συστατικά τῆς ταυτότητάς μας, παρά ἐφόσον *"ἀγαπήσωμεν ἀλλήλους, ἵνα ἐν ὁμονοίᾳ ὁμολογήσωμεν: Πατέρα, Υἱὸν καὶ Ἅγιον Πνεῦμα..."*[15]. Δικαιούμαστε, ἄραγε, ἐν ὀνόματι τοῦ ὑποτιθέμενου «δικαίου», συγκαλυπτόμενοι ὑπό τούς ψυχολογικούς μηχανισμούς τῆς ἐκλογίκευσης (ra-tionalization)[16] καί τῆς διανοητικοποίησης (intelectuali-zation)[17], νά τροφοδοτοῦμε καί νά συντηροῦμε φαινόμενα

12. Α' Κορ. 10, 17

13. Πρβλ. ἀρχ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, Ἡ κατ' εἰκόνα τῆς Ἁγίας Τριάδος ἑνότης τῆς Ἐκκλησίας, Εἰσοδικόν, ἐκδ. Ἱερά Μονή Σταυρονικήτα, Ἅγιον Ὄρος, 1978, σελ. 55-68.

14. Ἰωάν. 17, 21.

15. Θεία Λειτουργία Ἁγ. ἸΩΑΝΝΟΥ τοῦ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Μικρόν Ἱερατικόν, ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ἔκδ. Δ', σελ. 81.

16. Κατά τήν ὁρολογία τῆς ψυχολογικῆς ἐπιστήμης, ἐκλογίκευση εἶναι ἡ «διαδικασία μέ τήν ὁποία τό ἄτομο ἐπιδιώκει νά δώσει μία λογικοφανή ἤ ἠθικά παραδεκτή ἐξήγηση σέ συμπεριφορές, πράξεις, ἰδέες, συναισθήματα κ.τ.λ., οἱ πραγματικές αἰτίες τῶν ὁποίων δέν εἶναι φανερές». Πρέπει νά σημειώσουμε ὅτι συνήθως ἡ ἐκλογίκευση δέν ταξινομεῖται μεταξύ τῶν μηχανισμῶν ἄμυνας, παρά τήν προφανή ἀμυντική της λειτουργία. Αὐτό ὀφείλεται στό γεγονός ὅτι δέν ἀντιπαρατίθεται ἄμεσα στήν ἱκανοποίηση τῆς ἐνόρμησης (pulsion), ἀλλά παρεμβαίνει σέ δεύτερη φάση, γιά νά συγκαλύψει τά διάφορα στοιχεῖα τῆς ἀμυντικῆς σύγκρουσης. Βλ. J. LAPLANCHE, J. B. PONTALIS, Λεξιλόγιο τῆς Ψυχανάλυσης, ἐκδ. Κέδρος, Ἀθήνα 1986, σελ. 167-168.

17. Πρόκειται γιά ψυχολογική διαδικασία «κατά τήν ὁποία τό ὑποκείμενο προσπαθεῖ νά δώσει μία συλλογιστική διατύπωση στίς ψυχικές συγκρούσεις του καί στίς συγκινήσεις του μέ σκοπό νά τίς ἐλέγξει». Ὁ.π. σελ. 124.

μισαλλοδοξίας, ἐθνικισμοῦ, ὑποστήριξης μικροσυμφερόντων ἤ παιχνιδιῶν ἐξουσίας; Ἔχουμε τό δικαίωμα νά ἐπαναφέρουμε στό προσκήνιο προβλήματα διασπάσεων τύπου "Κηφᾶ" καί "Ἀπολλῶ"; Ποιά θά ἦταν ἡ εὐθαρσής καί εἰλικρινής ἀπάντησή μας, σήμερα, στό ἐρώτημα: *"..ἕκαστος ὑμῶν λέγει ἐγὼ μὲν εἰμὶ Παύλου, ἐγὼ δὲ Ἀπολλῶ, ἐγὼ δὲ Κηφᾶ, ἐγὼ δὲ Χριστοῦ. Μεμέρισται ὁ Χριστός;"* [18].

Στήν ἐποχή μας εἶναι δύσκολο νά προφασιστοῦμε θεολογική ἄγνοια. Κατά συνέπεια, τό ἑπόμενο ἐρώτημα εἶναι γιατί τόση δυσκολία νά προβληματιστοῦμε σοβαρά; Γιατί δειλιάζουμε νά ἀκούσουμε μέ σεμνότητα καί ταπείνωση ὅσους ἀγωνίζονται νά διατηρήσουν τή νηφαλιότητά τους μπροστά στά φαινόμενα παρακμῆς; Τό παράδοξο εἶναι ὅτι ἡ σιγή καί ἡ κωφότητα εἶναι δυσανάλογες πρός τήν ἀνησυχία καί τόν αὐτοσυνειδησιακό προβληματισμό τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας, τόν ὁποῖο εὔκολα μπορεῖ νά ἀφουγκραστεῖ κανείς. Ἡ ἑρμηνεία αὐτῶν τῶν φαινομένων προϋποθέτει τή μελέτη ἑνός ἄλλου, ἐπίσης νοσηροῦ φαινομένου, τό ὁποῖο ἀποτελεῖ συστατικό της παθολογικῆς ὁμοιοστασίας.

Πρόκειται γιά τήν ἐμμονή στήν κατανόηση τῆς Ἐκκλησίας ὡς θεσμοῦ πού δικαιολογεῖ τήν ὕπαρξή του χάρη στή χρησιμότητά του ὡς «χωροφύλακα» τῆς ἠθικῆς. Τό ἀντάλλαγμα γι' αὐτή τήν «προσφορά στήν κοινωνία» εἶναι ὁ ἐφησυχασμός, ὅτι τότε ὅλοι σέβονται καί ἐκτιμοῦν τήν Ἐκκλησία ὡς «χρήσιμη». Ἐπιπροσθέτως, τό ἔνδοξο παρελθόν της καί ἡ λάμψη τῆς ἱστορικῆς της σπουδαιότητας θεωροῦνται ἐπαρκῆ δεδομένα, ὥστε νά καθίσταται Αὐτή αὐτομάτως ἀποδεκτή καί ἡ παρουσία της σημαντική.

Ὅμως ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος ἀγωνιᾶ. Πεινᾶ καί διψᾶ γιά γνήσια πνευματικότητα, καί ἀπαιτεῖ νά βρίσκει νόημα καί ἀλήθεια σέ ὅ,τι μπορεῖ νά καθορίζει τίς ἀξίες τῆς ὕπαρξής του. Τελικά, ὁ φόβος μπροστά στά αἰτήματα ἀλλαγῆς, πού θέτει ἡ ἴδια ἡ ζωή, ὁδηγεῖ σέ ἀλλοίωση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ μας τρόπου ὑπάρξεως, ὁ ὁποῖος ἐκφράζεται μέ μιά θεολογία μοντέρνα μέν ἀλλά ἐκκοσμικευμένη. Θεολογία πού ἔχει ξεχάσει τίς ἐσχατολογικές, εὐχαριστιακές καί ἀσκητικές της προϋποθέσεις, καί παπαγαλίζει ὀρθολογικά καί ἠθικιστικά κηρύγματα.

Ὑπό αὐτές τίς συνθῆκες, ἡ ὁμοιοστασία διατηρεῖται μέ τρόπους

18. Α' Κορ. 1, 12.

ἐξαιρετικά δύσκαμπτους. Το «σύστημα» Ἐκκλησία παρουσιάζεται σάν νά ἀδυνατεῖ νά παράγει ἦθος καί πολιτισμό, ἐμμένοντας στή συντήρηση τοῦ ἠθικισμοῦ καί τῶν τεχνικῶν προγραμματισμῶν. Τά προβλήματα τά ἀντιμετωπίζουμε (;) μέ ἄψυχες ἐγκυκλίους καί θρησκευτικά νομοθετήματα, ἀποφεύγοντας οὐσιαστικά νά ἀκουμπήσουμε «ἐπί τόν τύπον τῶν ἥλων».

Τό "σύστημα-Ἐκκλησία"[19] παρουσιάζεται ἄκαμπτο, στερεότυπο καί μέ ἐλλιπή προσαρμογή στήν περιβάλλουσα πραγματικότητα, ἀκριβῶς ἐπειδή οὔτε σωστή ἱεράρχηση τῶν ὑποσυστημάτων πού τό ἀποτελοῦν ἐπιτυγχάνει, οὔτε εὔκαμπτη καί δόκιμη λειτουργικότητα κάποιου ἀποφασίζοντος ὑποσυστήματος ἐξασφαλίζει. Αὐτά τά στοιχεῖα ὅμως ἀποτελοῦν βασικές προϋποθέσεις ἐξασφάλισης τῆς σωστῆς λειτουργίας ἑνός συστήματος.

Ὁ σημερινός ἄνθρωπος, ὁ βαπτισμένος καί -τυπικά ἔστω- ἀνήκων στήν Ἐκκλησιαστική οἰκογένεια, νοιώθει συχνά ὅτι εἶναι ἀνέφικτο νά ἀνακουφίσει τήν ὑπαρξιακή του ἀγωνία, καθώς ἡ ὁμοιοστατική ἀκινησία δέν ἀφήνει περιθώρια οὐσιαστικῶν ἀνακατατάξεων καί προβληματισμῶν. Ἡ ἀπόπειρα κριτικῆς προσέγγισης ἐκλαμβάνεται ὡς ἀπειλή πρός κάθε μορφῆς ἐφησυχασμό στά παρωχημένα καί στά ὑποτιθέμενα αὐτονόητα[20]. Ἔτσι καταλήγουμε σέ ἀδυναμία οὐσιαστικοῦ διαλόγου μεταξύ τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας, πού ἐξακολουθοῦν νά προβληματίζονται, ἀλλά, τελικά, βρίσκονται ἀντιμέτωπα μέ ἀλληλοαφορισμούς καί παράλληλους μονολόγους.

Ὁ γόνιμος διάλογος, μέ ἀγαπητική διάθεση καί καλή πρόθεση, δέν μπορεῖ νά προκαλέσει προβλήματα. Ἀντίθετα θά εὐόδωνε τόν προβληματισμό, θά προφύλασσε ἀπό λάθη καί παρεκκλίσεις, καί θά ἐπέτρεπε σέ πολλούς βαπτισμένους χριστιανούς νά εὐαισθητοποιηθοῦν ἀπέναντι στήν πίστη τους πρός ἕναν Θεό *"ὅν*

19. Πρβλ. J. G. MILLER, Living Systems, Basic Concepts, Behavioural Science, τόμ. 10, 1965, σελ.193.

20. Ὅπως σημειώνει ὁ π. Ἀλέξανδρος Schmemann, «μιά ὁρισμένη παραδοσιακότητα, πού δέν ἔχει σχέση μέ τήν παράδοση, ἔχει μετατρέψει στά μάτια τῶν πολλῶν τήν αὐτοκριτική καί τήν πνευματική ἐλευθερία σέ ἔγκλημα κατά τῆς Ἐκκλησίας». Βλ. A. SCHMEMANN, Ἡ ἀποστολή τῆς Ἐκκλησίας στό σύγχρονο κόσμο, μετ. Ἰ. Ροηλίδης, ἐκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα, 1983, σελ. 158.

ἀγνοοῦντες εὐσεβοῦνται"[21]. Αὐτοί, πρός τό παρόν, περιορίζονται νά παρακολουθοῦν ἀμήχανοι ὅσα στό χῶρο τῆς Ἐκκλησίας διαδραματίζονται, παρόμοια μέ αὐτά πού τούς κούρασαν καί τούς ἀπογοήτευσαν ἀπό τήν πλευρά τῆς κοσμικῆς ἐξουσίας.

Ἀκόμα καί ὅταν αὐτά τά φαινόμενα παρουσιάζονται ὡς ἀγῶνες ὑπέρ τῆς καθαρότητας καί τῆς ἀκρίβειας τῆς πίστεως, χρειάζεται μεγάλη διάκριση ὥστε νά ἀναγνωριστεῖ ὅτι, μερικές φορές, πρόκειται γιά προσπάθειες διατήρησης καταστάσεων, πού δέν ἀποτελοῦν παρά αὐτούς καθαυτούς τούς μηχανισμούς τῆς παθολογικῆς ὁμοιοστασίας. Ἰδιαίτερα μάλιστα ὅταν πρόκειται γιά τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο μερικοί ἀπό ἐμᾶς συντηροῦν τήν ἐπιρροή πάνω στούς "ὀπαδούς" τους ἤ διασφαλίζουν τή θέση τους στόν τομέα ὅπου καθεδρεύουν.

Ἔτσι ἡ εὐσέβεια, ὡς ἦθος πού ἀληθεύει ἐν ἀγάπῃ καί ὁμονοίᾳ, καταργεῖται, καθώς αὐτοδικαιώνεται ἐκπίπτουσα σέ χρησιμοθηρικό εὐσεβισμό, διά τοῦ ὁποίου διακρινόμαστε ἀπό τούς ἀσεβεῖς, χριστιανούς καί μή, πάντως ὄχι "ἡμετέρους". Ἡ δικαιοσύνη, ἀντί νά ἀποτελεῖ καρπό τῆς ἀγάπης καί ἔκφραση τῆς ἑνότητας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος[22], λειτουργεῖ ὡς δικανική πρόφαση τοῦ εὐσεβοῦς νομικισμοῦ, ὁ ὁποῖος ἐπιμένει νά αὐτοσυντηρεῖται ὡς κριτήριο ὁμολογιακῆς καθαρότητας.

Τό τελικό ἀποτέλεσμα εἶναι ἡ ἀπώλεια τοῦ πιό καίριου χαρακτηριστικοῦ τῆς παραδοσιακῆς ὀρθόδοξης ταυτότητας, δηλαδή τοῦ συνοδικοῦ ἤθους. Ἐάν ἡ ἀνάγκη διασφάλισης τοῦ συνοδικοῦ ἤθους, σέ ὅλα τά ἐπίπεδα ὀργάνωσης τῆς ἐκκλησιαστικῆς μας ζωῆς, πραγματικά δέν παραθεωρεῖται, τότε πῶς ἑρμηνεύεται ἡ ὑποτίμηση τῆς σημασίας τοῦ σκανδαλισμοῦ καί τῆς ἀπογοήτευσης τοῦ Χριστεπώνυμου πληρώματος; Καί πῶς ἀλλιῶς μποροῦμε νά κατανοήσουμε τήν εὐκολία μέ τήν ὁποία ἀπεμπολοῦμε τό μεῖζον, *"τὴν ἑνότητα τῆς πίστεως καὶ τὴν κοινωνίαν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος"*[23] χάριν τοῦ ἐλάσσονος, τοῦ ἀτομικοῦ καί τοῦ προσκαίρου;

21. Πρβλ. «ὃν οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτον ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν». Πράξεις, 17, 23

22. Βλ. "ἐν τούτῳ γνώσονται πάντες ὅτι ἐμοὶ μαθηταί ἐστε, ἐάν ἀγάπην ἔχητε ἐν ἀλλήλοις». Ἰωαν. 13, 35.

23. Θεία Λειτουργία Ἁγ. ἸΩΑΝΝΟΥ τοῦ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, ὅ.π. σελ. 88.

ΑΝΤΙ ΕΠΙΛΟΓΟΥ

Ὅσα ἀναπτύχθηκαν ὡς ἐδῶ, συνιστοῦν ἀπόπειρα σκιαγράφησης ἑνός προβληματισμοῦ σχετικοῦ μέ τά δυσλειτουργικά φαινόμενα πού παρατηροῦνται κάποτε στό χῶρο τῆς Ἐκκλησίας. Ἀποτελοῦν, ταυτοχρόνως, καταγραφή τῶν δυναμικῶν τῆς ὑπαρξιακῆς ἀγωνίας τοῦ πιστοῦ, πού γίνεται μάρτυρας αὐτῶν τῶν φαινομένων. Ὡστόσο, ἡ ὕπαρξη καί ὁ ἀγώνας τῶν πιστῶν μέσα στό σύγχρονο κόσμο ὑπόσχονται, καί φανερώνουν, ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἐξακολουθεῖ νά ἀγωνίζεται *«διά νά ἀντιπαρατάξει εἰς τήν ἐσχάτην ἔνδειαν, αὐτῆς τῆς τραγικῆς στιγμῆς τοῦ κόσμου, ἤτοι εἰς τήν ἄλογον βίαν, τήν ἀναρχικήν, τήν καταλυτικήν, τήν φονικήν, τήν ἀπέλπιδα, μιάν ἄλλην βίαν, τήν βιαίαν ὁρμήν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τήν ἄναρχον, τήν δημιουργικήν, τήν συντηρητικήν καί τελεσιουργικήν τῶν πάντων βίαν καί δύναμιν...»*[24].

Ἄν αὐτή ἡ παρατήρηση ἀληθεύει, τότε καθίσταται κατανοητό γιατί ὅ,τι παρουσιάζεται ὡς ἄπελπι καί ἀγωνιῶδες ἀποτελεῖ ταυτόχρονα πηγή ἐλπίδας. Τοῦτο διότι, ἄν πραγματικά ἕνας τρόπος νά ἀναγκασθεῖ ἕνα σύστημα νά μετακινηθεῖ πρός μιά νέα, ὑγιή ὁμοιοστασία εἶναι τό βάθεμα τῆς κρίσης πού διέρχεται καί, συνεπῶς, ἡ ἐξώθηση πρός ἀνεύρεση λειτουργικότερων λύσεων, τότε ἡ ἐκκλησιαστική πραγματικότητα, στήν ὁποία, ἀναφερθήκαμε ἐμπεριέχει ἀκριβῶς αὐτή τήν ἐλπίδα.

Σύμφωνα μέ τήν πίστη μας καί τήν ἱστορική μας ἐμπειρία, ἡ Ἐκκλησία πορεύεται μέ γνησιότητα, ὅταν εἶναι συνεπής πρός ὅ,τι ἀποτελεῖ τήν πεμπτουσία τῆς Εὐαγγελικῆς της Παράδοσης. Ἡ προσπάθεια ἐναρμόνισης μέ τά οὐσιώδη τῆς πίστης μας εὐοδώνει τή φανέρωση καί τήν ἐνεργό παρουσία στή ζωή μας τοῦ ἐπιστημονικά ἀκατανόητου καί στατιστικά ἀστάθμητου παράγοντα: τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Ἐφόσον ἡ σωτηρία μας ἀποτελεῖ γεγονός θείας καί ἀνθρώπινης συνέργειας[25], τότε στόν καθένα ἀναλογοῦν προσωπικές εὐθύνες

24. Βλ. ΜΕΛΙΤΩΝΟΣ, Μητροπολίτου Γέροντος Χαλκηδόνος, Χαριστήρια εἰς τιμήν τοῦ Μητροπολίτου Γέροντος Χαλκηδόνος Μελίτωνος, ἐκδ. Πατριαρχικόν Ἵδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη, 1977, σελ. 65.

25. Πρβλ. ΣΥΜΕΩΝ τοῦ Νέου Θεολόγου, «Αἱ μὲν γὰρ ἀρεταὶ ἐξ ἡμετέρας

ἀπέναντι στόν Θεό, στόν ἀδελφό ἀλλά καί στήν ἱστορία, γιά τόν τρόπο πού προκαλεῖ, ἐνισχύει, συντηρεῖ τά φαινόμενα παρακμῆς καί συμμετέχει σέ αὐτά. Πολύ περισσότερο ὅταν αὐτό γίνεται ἑκουσίως καί ἰδιοτελῶς. Σημειώνουμε ἐδῶ ὅτι συνειδητά δέν ὀνομάζουμε αὐτά τά φαινόμενα* τό θεωροῦμε περιττό. Ἄλλωστε ὅλοι ἔχουμε γεύση περί τίνων πρόκειται. Καί, πάντως, αὐτό πού ἐνδιέφερε τήν εἰδική προσέγγιση, τήν ὁποία ἐπιχειρήσαμε, πιστεύουμε πώς, ἔστω καί ἁδρά, σκιαγραφήθηκε.

Ὁλοκληρώνοντας τή σκέψη μας παραθέτουμε, ἀντί ἄλλου ἐπιλόγου, τόν μεστό λόγο τοῦ Ἁγίου Ἰσαάκ τοῦ Σύρου:

«Οὐδὲν ἰσχυρότερον τῆς ἀπογνώσεως, αὕτη οὐ γινώσκει ἡττηθῆναι ὑπό τινος. (...) Θαυμαστὴ γὰρ γνωρίζεται ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν ἄνθρωπον ὅταν ποτὲ ἐν μέσῳ γένηται πραγμάτων τῶν διακοπτόντων τὴν ἐλπίδα αὐτοῦ»[26].

Ἡ ἐλπίδα δέν ἀποτελεῖ ἀντίδοτο στήν ἀγωνία. Στό χῶρο τῆς πνευματικῆς ζωῆς εἶναι αὐτή καθαυτήν ἡ γνήσια ὑπαρξιακή ἀγωνία, πού μπορεῖ νά γεννᾶ καί νά τρέφει τήν ἐλπίδα.

κατορθοῦνται σπουδῆς καὶ ἐξ οἰκείων πόνων συνάγονται, τὰ δὲ πνευματικὰ χαρίσματα δῶρά εἰσιν ἐκ Θεοῦ τοῖς ἀγωνιζομένοις διδόμενα». Κατήχησις ΙΗ΄, Sources Chritiennes, 104, σελ. 294. Ἰωάν. ΡΩΜΑΝΙΔΟΥ, Τό προπατορικόν ἁμάρτημα, Θεσσαλονίκη, 1970, ὁ ὁποῖος σημειώνει: «ἡ ζωοποιός ἐνέργεια τοῦ Πνεύματος ....δέν δίδεται εἰς τόν ἄνθρωπον κατ' αὐτόματον καί μαγικόν τρόπον. Ἀπαιτεῖται ἡ συνεργός προσπάθεια τοῦ ἀνθρώπου νά ζήσῃ διά τῆς πίστεως καί ἀγάπης», σελ. 131. Παύλου ΕΥΔΟΚΙΜΩΦ, (Evdokimov p.), Ἡ συνέργεια, Ἡ Ὀρθοδοξία, μετ. Ἀγαμέμνων Τ. Μουρτζόπουλος, ἐκδ. Βασ. Ρηγόπουλου, Θεσσαλονίκη, 1972, σελ.135-138. Ἀ. Μ. ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΥ, Ποιμαντική προετοιμασία τῶν μελλονύμφων (Προετοιμασία ἀγάπης), Συμβολή εἰς τήν Ποιμαντικήν Θεολογίαν, Ψυχολογίαν καί Κοινωνιολογίαν, Ἐθνικόν Κέντρον Κοινωνικῶν Ερευνῶν, Ἀθῆ-ναι, 1971, σελ. 34-36 καί σελ. 120.

26. Ἁγ. ΙΣΑΑΚ τοῦ Σύρου, Τά εὑρεθέντα ἀσκητικά, λόγος ΙΘ'. Ἀθῆναι, ἐκδ. Σπανός, χ.χ., σελ. 73.

Σωτηρίου Ἰ. Μπαλατσούκα
Διδάκτορος Θεολογίας Α.Π.Θ.

Μαρτύριον καί Ἀκολουθία τοῦ Ἁγίου Νεοϊερομάρτυρος Λαζάρου τοῦ ἐκ Τριπόλεως

Οἱ ἀκολουθίες καὶ τὰ μαρτύρια τῶν νεοφανῶν τῆς Ἐκκλησίας μαρτύρων συνιστοῦν μία σπουδαία ἑνότητα κειμένων ποὺ προσελκύει ὅλο καὶ περισσότερο τὸ ἐνδιαφέρον τῆς ἔρευνας. Εἶναι γνωστὸ ὅτι ἔχουν καταβληθεῖ ἐκτεταμένες προσπάθειες ἐκδόσεως Νεομαρτυρολογικῶν συλλογῶν[1] καὶ ἔχουν δεῖ τὸ φῶς τῆς δημοσιότητος ἀναλογικὰ ἀρκετὲς ἐνδιαφέρουσες μελέτες[2].

---

[1] Βλ. Νικοδήμου Ἁγιορείτου, *Νέον Μαρτυρολόγιον,* Βενετία 1799· *Συναξαριστὴς Νεομαρτύρων,* ἐπιμ. Ἀθ. Μάργαρη, Θεσσαλονίκη 1984.

[2] Βλ. ἐνδεικτικὰ γιὰ τοὺς Νεομάρτυρες: Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου, *Οἱ Νεομάρτυρες,* Ἀθῆναι [3]1970· Στ. Παπαδοπούλου, *Οἱ Νεομάρτυρες καὶ τὸ δοῦλον γένος,* ἐν Ἀθήναις 1974· Π. Πάσχου, «Ἰσλὰμ καὶ Νεομάρτυρες. Ὁ ἐκ Παραμυθίας νεομάρτυς Ἀναστάσιος καὶ ὁ Ἰσμαηλίτης [Μουσᾶ] Δανιὴλ ὁ ὁμολογητής», *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν,* τ. Λ΄ (1995), σ. 413-474· Α. Zografos, *Les nouveaux martyrs 16e-17e s. Essai sur l'experience religiense du peuple Orthodoxe sous domination Ottomane,* Strasbourg 1987 (διδακτορικὴ διατριβή, πολυγραφημένο κείμενο)· Β. Ψευτογκᾶ, «Ἰωνᾶς ὁ Καυσοκαλυβίτης. Ὁ βίος καὶ τὸ ἔργο του», *Ἀναφορὰ εἰς μνήμην Μητροπολίτου Σάρδεων Μαξίμου,* τ. Ε΄, Γενεύη 1989, σ. 399-427· Θ. Ξ. Γιάγκου, «Χειρόγραφα Νεομαρτυρολογικὰ κείμενα στὴ βιβλιοθήκη τοῦ κυριακοῦ τῆς σκήτης τῆς Ἁγίας Ἄννης», *Θεολογία,* τ. ΞΣΤ΄ (1995), 471-510· Γ. Π. Σωτηρίου, *Ἡ προσφορὰ τῶν νεομαρτύρων στὸ ἔθνος μας καὶ ἡ ἱερὰ ἀκολουθία εἰς τοὺς νεομάρτυρας,* Μυτιλήνη 1991· Ν. Παυλοπούλου (ἀρχ.), *Ὁ ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἁγιορείτης καὶ οἱ νεομάρτυρες,* Μυτιλήνη 1996· Ἰ. Θεοχαρίδη-Δ. Λουλέ, «Οἱ νεομάρτυρες στὴν Ἑλληνικὴ Ἱστορία (1453-1821)», *Δωδώνη,* τ. ΙΖ΄ (1989), 135-149. Ἐπίσης βλ. Ἀντ. Παπαδοπούλου, «Ἡ Θεολογία τῶν παλαιῶν

Παρὰ ταῦτα παραμένει ἀκόμη ἕνα μεγάλο τμῆμα τοῦ ὑλικοῦ αὐτοῦ ἕτοιμο πρὸς μελέτη, ἰδίως ὅ,τι σχετίζεται μὲ τὴ χειρόγραφη παράδοση τῶν ἀκολουθιῶν καὶ τῶν μαρτυρίων τῶν νέων τῆς Ἐκκλησίας ἀθλητῶν. Ὅταν ὁλοκληρωθεῖ ἡ καταλογογράφηση τῶν σχετικῶν χειρογράφων θὰ μπορέσει ἡ ἔρευνα νὰ ἐκτιμήσει τὸ μέγεθος καὶ τὴν ἀξία τῶν νεομαρτυρολογικῶν κειμένων, τόσο γιὰ τὴν Ἐκκλησία, ὅσο καὶ γιὰ τὸ ἔθνος. Οἱ νεομάρτυρες ἦταν πρόσωπα ποὺ κέρδισαν τὸν Χριστὸ καὶ ἔτσι καταξιώθηκαν νὰ γίνουν φορεῖς καὶ συνεχιστὲς τοῦ ἡσυχασμοῦ καὶ ταυτόχρονα ἐθνικοὶ ἥρωες καὶ προστάτες.

Στὴν παροῦσα μελέτη προβαίνουμε στὴν ἔκδοση τοῦ μαρτυρίου καὶ τῆς ἀκολουθίας τοῦ ἁγίου νεοϊερομάρτυρα Λαζάρου τοῦ ἐκ Τριπόλεως τῆς Πελοποννήσου, τὰ ὁποῖα περιέχονται στὸν κώδικα Βατοπεδίου 797, φφ 84α-95β. Ὁ κώδικας χρονολογεῖται τὸν ΙΖ΄ αἰ., εἶναι διαστάσεως 13,5x20,0, ἀποτελεῖται ἀπὸ 103 φύλλα καὶ περιέχει τὰ ἑξῆς κείμενα:

1. φφ. 1α-31α. *Ἀκολουθία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν ἱερομάρτυρος Μοδέστου πατριάρχου Ἱεροσολύμων* (μνήμη ιη΄ Δεκεμβρίου).
[φφ. 16α-23β συναξάριον, 23β-26β ἐπιλογὴ θαυμάτων].

2. φφ. 33α-47α. *Ἀκολουθία τοῦ ἁγίου μεγαλομάρτυρος Γοβδελᾶ τοῦ Πέρσου, ποιηθεῖσα παρὰ Συμεὼν τοῦ καὶ Συνεσίου τοῦ Ἑλλανίκου.*

3. φφ. 49α-70β. *Ἀκολουθία τοῦ ἐν ἁγίοις μεγαλομάρτυρος Θεοφάνους τοῦ καθ' ἡμᾶς ὑπὲρ Χριστοῦ τοῦ Θεανθρώπου σωτῆρος ἡμῶν ἀθλήσαντος μετὰ τοῦ ἁγίου μεγαλομάρτυρος Θεοδώρου τοῦ στρατηλάτου* (μνήμη κ΄ Ἰανουαρίου)
[φφ. 56β-68α μαρτύριον].

4. φφ. 71α-83α. *Ἀκολουθία τοῦ ἐν ἁγίοις ὁσίου νεομάρτυρος Μακαρίου τοῦ ὑπὲρ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν ἐναθλήσαντος* (μνήμη στ΄ Νοεμβρίου)
[φφ. 75β-81α μαρτύριον].

καὶ νέων μαρτυρολογίων», *Πρακτικὰ Θεολογικοῦ Συνεδρίου εἰς τιμὴν καὶ μνήμην τῶν Νεομαρτύρων*, (τὸ ὁποῖο συνέδριο ὀργανώθηκε ἀπὸ τὴν Ἱερὰ Μητρόπολη Θεσσαλονίκης ἀπὸ 17 ἕως 19 Νοεμβρίου 1986), Θεσσαλονίκη 1988, σ. 105-176· Χρ. Κρικώνη, «Κληρικοὶ νεομάρτυρες-ἐθνομάρτυρες», ὅπ. παρ., σ. 239-310· Β. Φανουργάκη, «Μάρτυρες - νεομάρτυρες», ὅπ. παρ., σ. 177-203.

5. φφ. 84α-95β. *Ἀκολουθία καὶ μαρτύριον τοῦ νεοϊερομάρτυρος Λαζάρου τοῦ ὑπὲρ Χριστοῦ μαρτυρήσαντος* (μνήμη κγ´ Φεβρουαρίου)
[φφ. 90α-92β μαρτύριον].

6. φφ. 97α-103α. *Ἀκολουθία τῶν ἁγίων Χρυσάνθου καὶ Δαρείας.*

Ἐκτὸς τῶν παραπάνω κειμένων ὁ κώδικας περιέχει καὶ τὰ ἑξῆς:

1. φ. 48α τοῦ αὐτοῦ [Συνεσίου] ἐπίγραμμα εἰς τὸν ἑκάστου φύλακα ἄγγελον.

2. φ. 48β στίχοι τοῦ αὐτοῦ [Συνεσίου].

3. φ. 96α-96β Συμεὼν τοῦ καὶ Συνεσίου εἰς τὸν ἑκάστου φύλακα ἄγγελον.

Στὴν παροῦσα μελέτη ἐπικεντρώνουμε τὸ ἐνδιαφέρον μας στὴν ἔκδοση τῆς ἀκολουθίας καὶ τοῦ μαρτυρίου τοῦ νεοϊερομάρτυρος Λαζάρου. Ὅπως μαρτυρεῖται στὸν κώδικα συντάκτης τοῦ κειμένου, ἀλλὰ καὶ γραφέας τοῦ κώδικα, εἶναι ὁ λόγιος Συμεὼν ἢ Συνέσιος Ἑλλάνικος ἢ Ἑλληνικὸς, ποὺ ἤκμασε κατὰ τὸν ΙΖ´ αἰῶνα[3] καὶ ὁ ὁποῖος στὸ τέλος τῆς ἀκολουθίας[4] μὲ ἕνα δίστιχο, δεκαεπτασύλλαβο τὸν πρῶτο στίχο, ἐλλιπὴς δὲ κατὰ δύο συλλαβὲς τὸν δεύτερο, σὲ ὁμηρικὴ γλῶσσα, μαρτυρεῖ τὴν πατρότητα τοῦ προηγουμένου κειμένου:

"τοῦ ποιήσαντος καὶ γράψαντος,
Λάζαρον ἐνθάδε Συννέσιος μελέεσιν ἐφύμνει·
δέχνισο ἀθλοφόρων τλήμονος ἱκεσίην".

Τὸ ὑπὸ δημοσίευση κείμενο καταλαμβάνει, ὅπως ἤδη ἐλέχθηκε, τὰ φύλλα 84α - 95β τοῦ κώδικα. Ἡ γραφὴ εἶναι ἀρκούντως δυσεξήμβλητος μὲ τὶς συνήθεις συντμήσεις τῶν κωδικογράφων, χωρὶς νὰ ἔχει σοβαρὰ ὀρθογραφικὰ λάθη. Μόνον ἐλάχιστα ἀπ' αὐτὰ σημειώνονται, ὡς λ.χ. στὰ φφ.87α, στίχ 171(ἀνακρασθεὶς ἀντὶ ἀνακραθεὶς), 88α, στίχ.226, (θέλοις ἀντὶ θέλεις), 90β, στίχ.364 (ἀντίλεγεν ἀντὶ ἀντέλεγεν), 93α, στίχ. 440 (ἀνε-

---

[3] Βλ. Γ. Ζαβίρα, *Νέα Ἑλλὰς ἢ Ἑλληνικὸν Θέατρον,* Ἀθῆναι [2]1972, σ. 526-527· Κ. Σάθα, *Νεοελληνικὴ Φιλολογία. Βιογραφίαι,* Ἀθῆναι 1868, σ. 410.

[4] φ. 95β.

δείξω ἀντὶ ἀνέδειξας). Κάθε σελίδα ἔχει εἴκοσι σειρὲς κειμένου, ἐκτὸς τῆς πρώτης (84α), ἡ ὁποία ἐπειδὴ ἀρχίζει μὲ ἀνθικὸ ἐπίτιτλο ἔχει δέκα ὀκτώ. Οἱ τελικὲς λέξεις δὲν ἀκολουθοῦν τοὺς κανόνες χωρισμοῦ, ἀλλὰ εἰκῇ καὶ ὡς ἔτυχε χωρίζονται καὶ μεταπηδοῦν στὶς ἑπομένες γραμμές.

Ἀπὸ πλευρᾶς ὑμνολογικῆς δὲν θὰ κατατάσσαμε τὴν ἀκολουθία στὶς ἄριστες τοῦ εἴδους της. Εἶναι ἐμφανὴς ἡ δυσκολία τοῦ ὑμνογράφου νὰ βρίσκει κάθε φορὰ τὶς κατάλληλες λέξεις, ἡ ὁποία "θεραπεύεται" μὲ τὴ χρήση περιττῶν ἢ πλεοναζόντων συνδέσμων, καθὼς καὶ μὲ τὴ χρησιμοποίηση ταὐτοπαθῶν ἀντωνυμιῶν (βλ.σχετικῶς φ.84β, στιχ.49, φ.86α, στίχ.119 καὶ 122, φ.87α, στίχ.171, φ.87β, στίχ.195, φ.88α, στίχ.226, φ.89α, στίχ.300, φ.90β, στίχ.364, φ.93α, στίχ.422, φ.93α, στίχ.441, φ.93β, στίχ.459, φ.94β, στίχ.530, φ.95α, στίχ.557 καὶ φ.95β, στίχ.580). Τὸ ἴδιο ἀκριβῶς ἰσχύει καὶ μὲ τὸ μέτρο τῶν τροπαρίων τοῦ κανόνος, τὸ ὁποῖο δὲν ἀντιστοιχεῖ πολλὲς φορὲς στὸ ἀντίστοιχο τῶν εἱρμῶν καὶ ἀποβαίνει ἔτσι τοιουτοτρόπως παράτονο. Παρὰ τὶς ὑμνογραφικές της, ὅμως, ἀδυναμίες, ἡ ἀκολουθία μᾶς ἀποκαλύπτει ἕναν ἄγνωστο καὶ πολὺ συμπαθητικὸ νέο ἱερομάρτυρα, τέκνο τῆς γενναίας καὶ ἱστορικῆς "Ὑδροπολιτζᾶς" (Τριπολιτσᾶς) σὲ χρόνους τόσο δύσκολους γιὰ τὸ Ἔθνος καὶ τὴν Πίστη μας, γιὰ τὸν ὁποῖο ἀπὸ ἐδῶ καὶ στὸ ἑξῆς ἡ ἀπόδοση τῆς ἀναλόγου τιμῆς ἀνήκει στὴν Ἱερὰ Μητρόπολη Μαντινείας καὶ Κυνουρίας.

Κατὰ τὸ κείμενο, ὁ ἅγιος Λάζαρος γεννήθηκε στὴν Τρίπολη ἀπὸ γονεῖς εὐλαβεῖς, τὸν Νικόλαο καὶ τὴν Ἀλεξάνδρα, οἱ ὁποῖοι τὸν ἀνέθρεψαν μὲ εὐσέβεια καὶ ἀρετὴ καὶ τὸν κατέστησαν ἱκανό, ὥστε στὸν κατάλληλο χρόνο ἔγινε μοναχὸς καὶ ἀκολούθως χειρονήθηκε καὶ ἱερέας. Στὴν προσπάθειά του ὁ νεοχειροτόνητος ἱερομόναχος νὰ νουθετήσει ἄτακτο χριστιανό, μὲ τὸ ὄνομα Σελέτος, βρέθηκε μὲ τὸν ἴδιο ἀντιμέτωπος. Ὅταν δὲ ὁ Σελέτος ἐξισλαμίσθηκε μὲ τὴ θέλησή του γιὰ νὰ ἀποφύγει τὴν θανατικὴ ἐκτέλεση ἀπὸ τοὺς δυνάστες Τούρκους, συκοφάντησε τὸν ἅγιο, τὸν ὁποῖο οἱ ἀξιωματοῦχοι τῆς Τρίπολης Τοῦρκοι παρακίνησαν νὰ ἐξισλαμισθεῖ, ἀφοῦ τοῦ ὑποσχέθηκαν πολλὲς ἀμοιβὲς καὶ τιμές. Ὁ ἅγιος Λάζαρος, ὅμως, ἀφοῦ ἀντιτάχθηκε ἰσχυρὰ καὶ σθεναρὰ ὁμολόγησε τὴν ἀλήθεια τῆς Ὀρθοδόξου πίστεως, καταδικάσθηκε σὲ θάνατο διὰ τῆς πυρᾶς, τὸν ὁποῖο μὲ ἐξαίρετη

ἀνδρεία ὑπέμενε στὶς 23 Φεβρουαρίου. Κατὰ δὲ τὴν ὥρα τοῦ μαρτυρίου ἡ εὐλαβὴς μητέρα του μὲ πολὺ συγκινητικοὺς λόγους τὸν ἐνθάρρυνε νὰ τελειώσει γενναία καὶ ἄφοβα τὴν ἄθλησή του. Μετὰ τὸν θάνατο οἱ Τούρκοι προέβησαν σὲ καύση τοῦ ἁγίου λειψάνου τοῦ Νεομάρτυρος, ὁ Θεὸς ὅμως τὸν ἐδόξασε μὲ οὐράνιο φῶς, τὸ ὁποῖο κατέβαινε ἐπὶ τρεῖς συνεχόμενες μέρες στὸν τόπο τοῦ μαρτυρίου. Αὐτὸ τὸ φῶς ἔγινε ὁρατὸ ἀπὸ πολλοὺς χριστιανοὺς καὶ ἀλλόπιστους, Ἀγαρηνούς τε καὶ Ἑβραίους Τριπολιτσιῶτες. Μὲ τὴ χάρη τῶν τιμίων καὶ ἁγίων λειψάνων ποὺ ἀπόμειναν ἀπὸ τὸ ὁλοκαύτωμα καὶ τὰ ὁποῖα μὲ εὐλάβεια περισυνέλεξαν οἱ χριστιανοὶ Τριπολιτσιῶτες, ἔγιναν διάφορα θαύματα, ποὺ στήριξαν τοὺς κατατρυχομένους ἀπὸ τὴν δουλεία χριστιανούς.

Γιὰ τὸ ἔτος τῆς ἀθλήσεως τοῦ ἁγίου Λαζάρου τίποτα δὲν ἀναφέρεται στὸν κώδικα. Πάντως ὁπωσδήποτε τὸ μαρτύριο πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ πρὶν τὸ ἔτος 1618, καθόσον ὁ κώδικας γράφτηκε ἰδιοχείρως ἀπὸ τὸν Συμεὼν ἢ Συνέσιο Ἑλλάνικο.

φ. 84α | Μηνὶ Φεβρουαρίῳ κγ΄ μνήμην ἄγομεν τοῦ ἐν ἁγίοις νεοϊερομάρτυρος Λαζάρου τοῦ ὑπὲρ Χριστοῦ μαρτυρήσαντος.

Ἦχος πλ.δ΄. *Ὢ τοῦ παραδόξου θαύματος.*

Ὢ τοῦ παραδόξου θαύματος,
πῶς ἀθλοφόρον Θεός,
ἱερέα τὸν Λάζαρον,
ἐν τοῖς ἄθλοις ἔδειξε,
τροπαιοῦχον ἀκρότατον·
καὶ γὰρ ἀγγέλοις φιλοτιμούμενος,
καὶ ἐξ ἀνθρώπων δοξολογούμενος,
ὢ θαῦμα μέγιστον,
πῶς φαιδρῶς δεδόξασται,
δι᾽ οὗ σατάν, πέπτωκεν ὁ κάκιστος,
Χριστοῦ νικήσαντος.

Ἕρκος εὐσεβείας πέφυκας,
καὶ ἱερέων κανών,
ἱερῶν, ἱερώτατε, τῶν μαρτύρων, Λάζαρε,
ἀξιάγαστον ἔπαινον,
παρὰ ἀνθρώπων δικαίως ἔλαβες,
ὡς ἐν ἁγίοις μεγαλυνόμενος·
ὦ τρισμακάριστε,
ὄντως διὰ θαύματος,
ἔργα τὰ σά,
φ. 84β ἅπαν|τες δοξάζομεν,
ὡς εὐσεβέστατα.

Σὺ τῶν ἀῤῥήτων μετέσχηκας,
ἐν οὐρανῷ τηλαυγῶς,
τοῖς ἀγγέλοις ἐφάμιλλε,
θαυμασίων, Λάζαρε,
ἱερέων ἀγλάϊσμα,
καὶ εὐσεβέων ἁπάντων καύχημα,
τῶν ἐναντίων περιγενόμενος·
ὦ πάντων ἄριστε,
πρέσβευε πρὸς Κύριον ταῖς σαῖς εὐχαῖς,
ὅπως λυτρωθείημεν,

δεινῆς κολάσεως.

Ἄγγελος ὤφθης οὐράνιος,
μαρτυρικῷ τῷ χορῷ,
παμμακάριστε Λάζαρε,
καθαρὸν γενόμενος,
ἐνδιαίτημα Πνεύματος·
μετὰ μαρτύρων συνευφραινόμενος,
μετὰ ἀγγέλων Θεῷ ἑνούμενος·
ὦ θεῖε Λάζαρε,
ποίησον πρεσβείαν σου δι' ἧς Θεός,
ῥύσεται τῶν θλίψεων,
ἡμᾶς ἀλάστορος.

Δόξα. Ἦχος πλ.δ'.

Τὸν καθαρῶς καὶ ἀνδρικῶς δῆθεν διδάξαντα,
περὶ Τριάδος ἀδελφοί,
Πατρός, Υἱοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος,
τῆς αὐτῶν μιᾶς φύσεώς τε,
φ. 85α καὶ τῶν τριῶν ὑποστάσεων, |
τυραννούντων καὶ κρατούντων ἐνώπιον,
μηδὲν ἀναστειλάμενον,
ἀλλὰ τρανῶς δογματίσαντα,
τὸν ἐν ἱερεῦσι κάλλιστον,
δεῦτε εὐφημήσωμεν Λάζαρον τὸν θαυμάσιον μάρτυρα.
Οὗτος γὰρ ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας καὶ πίστεως,
πολλὰς βασάνους καὶ κολάσεις, τῶν δεινῶν
καθυπέμεινε θλίψεων ἀτρέμων οἷάπερ καὶ στύλος ἀκράδαντος·
ἐφ' οἷς παρὰ τοῦ ἀθλοθέτου Θεοῦ,
λαμπρῶς καὶ κατ' ἀξίαν ἐστεφάνωται.
Διό, πάτερ,
ἱερομαρτύρων καὶ θαυμασίων, ἀκρότατε Λάζαρε,
μὴ παύσῃ ὑπὲρ ἡμῶν πρεσβεύειν πρὸς Κύριον,
ἐλεηθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν.

Εἰς τὸν στίχον· ἦχος α'. *Πανεύφημοι μάρτυρες ὑμᾶς.*

Τὸν Λάζαρον πάντες οἱ πιστοί, τὸν ἱερομάρτυρα,
δεῦτε ἀξίως τιμήσωμεν,

καὶ γὰρ κατῄσχυνεν,
ἐν τοῖς μαρτυρίοις,
κάκιστον τὸν δράκοντα,
καὶ πάντας ἐναντίους τῆς πίστεως,
διὸ νῦν πρέσβευε,
φ. 85β δωρηθῆναι ταῖς ψυχαῖς | ἡμῶν,
τὴν εἰρήνην καὶ τὸ μέγα ἔλεος.

Οἱ ἱερεῖς, Κύριε, ἐνδύσονται.

Προσδράμωμεν πάντες ἀδελφοί,
εἰς τὴν μνήμην σήμερον,
θείου Λαζάρου τοῦ μάρτυρος,
εἰσῆλθε γὰρ αὐτός,
τοῦ πυρὸς εἰς μέσον,
καὶ ἐντὸς καιόμενος,
τὸν Κύριον ἐξύμνει λαμπρότατα,
Χριστῷ πρέσβευε,
δωρηθῆναι.

Μακάριος ἀνὴρ ὁ φοβούμενος τὸν Κύριον.

Τὸ θεῖον ὡς ἄσπετον τὸ φῶς,
οὐρανόθεν ἤστραψε,
καὶ ἐπὶ σὲ καταβέβηκεν,
ἠνοίγησαν σαφῶς,
οὐρανῶν αἱ πῦλαι,
διὰ σὲ ὦ Λάζαρε,
ζωῆς τῆς μακαρίας τετύχηκας,
ὅθεν νῦν πρέσβευε,
δωρηθῆναι.

Δόξα. Ἦχος πλ. β΄.

Τίς μὴ θαυμάσῃ σου τὰς ἀριστείας σου
ἱερομαρτύρων θαυμάσιε Λάζαρε,
τὰ δεσμά,
τὴν ἄλυσιν,
τὴν τῆς πυρκαϊᾶς καὶ φλογὸς ἔγκαυσιν;
ἅπερ ἀνδρικώτατα,
ὑπὲρ τῆς τοῦ Χριστοῦ ἀγάπης ὑπέμεινας, παναοίδιμε·

διὸ νῦν ἐν οὐρανοῖς,
μετὰ μαρτύρων καὶ ἀγγέλων τῷ Θεῷ παριστάμενος,
φ. 86α καὶ τῆς θείας αὐτοῦ | αἴγλης
ἐναργῶς καὶ ἀμέσως πληρούμενος,
μὴ παύσῃς ὑπὲρ ἡμῶν διηνεκῶς πρεσβεύειν πρὸς Κύριον,
τῶν κατὰ δύναμιν γεραιρόντων
τὴν σεαυτοῦ μνήμην,
ἱερομαρτύρων, τρισμακάριε Λάζαρε.

Τροπάριον. *Ὁ μάρτυς σου, Κύριε.*
Εἰς τὸν ὄρθρον μετὰ τὴν α΄στιχολογίαν, ἦχος πλ.δ΄. *Τὸ προσταχθὲν μυστικῶς.*

Ἡ Πελοπόννησος τὰ νῦν ἀγαλλιάσθω,
καὶ χορευέτω ἐν αὐτῇ λαὸς Κυρίου,
ὅτι κλάδος ἄριστος ἐξῆλθε ταύτης,
ὁ Λάζαρος ἱερέων ὄντως λαμπρός,
νενίκηκεν ἐν βασάνοις ὡς κραταιός,
ὃν καὶ βλέπων ὠδύρετο
ὁ τῶν δαιμόνων χορός,
ἐκ πάντων ἀνυμνούμενον,
χαίροις, μάρτυς, ὦ Λάζαρε.

Μετὰ τὴν β΄στιχολογίαν, ἦχος πλ.α΄.

Ἱερέα τὸν Λάζαρον εὐφημήσωμεν,
τὸν διαυγέστατον πάντως ἐν εὐσεβείᾳ ἡμῶν,
ἀνδρικώτατα σαφῶς καὶ ὑπὲρ ἄνθρωπον,
φ. 86α τέλος κα|θεῖλε τὸν ἐχθρόν,
ἐπελθόντα καθ᾽ ἡμῶν,
καὶ θάνατον ἐνεγκόντα,
καὶ γὰρ ἤγειρε τοὺς ἐν πίστει,
ἐν τῇ ἐνδόξῳ μαρτυρίᾳ αὐτοῦ.

Θεοτοκίον. *Χαῖρε πύλη Κυρίου.* Κανὼν οὗ ἡ ἀκροστιχίς· *Συνέσιος Λάζαρον ὑμνεῖ Κυρίου·*
Ὠδὴ α΄, ἦχος πλ.δ΄. *Ἁρματηλάτην Φαραώ.*

Σὺν ἀρχαγγέλοις καὶ ἀγγέλοις, Κύριε,
μετὰ μαρτύρων φαιδρῶς,
καὶ χερουβὶμ πάντων,

συνετάξω Λάζαρον,
ἱερομάρτυν ἄριστον,
διὰ σὲ ἐκκαέντα,
πυρὸς ὑπέρτερον ἔδειξας,
ὕμνον σοι Θεῷ ἀναμέλποντα.
Ὑπὲρ Χριστοῦ τοὺς αἰκισμοὺς ὑπέμεινας,
θαυματουργῶν καρτερῶς,
ἐν τῇ πυρᾷ ὤφθης,
τροπαιοῦχος ἄριστος,
ὡς καθελὼν τὸν δράκοντα,
οὐρανῶν πεπτωκότα,
πολλοὺς εἰς πίστιν προσήνεγκας,
ᾆσμα τῷ Θεῷ ἀναμέλποντας.

Νῦν σοι προσάγω ἱκεσίαν, Λάζαρε,
ἐκλιπαρῶν ἀληθῶς,
τῶν χαλεπῶν πάντων,
ἀνδρικῶς ἑλκύσειας,
φ. 87α καὶ καταβάλοις | δράκοντα,
εἰς τοῦ ᾅδου πυθμένα, κἂν μὲ ἐλεύθερον δείξειας,
αἶνον τῷ Θεῷ ἀναμέλποντα.

Θεοτοκίον

Ἐν τοῖς δεινοῖς προσκαρτερῶν ὁ ἄθλιος,
τὴν Παναγίαν πρὸς σέ,
ὁλοσχερῶς τρέχω,
καὶ βοῶ καὶ δέομαι,
μή με παρίδῃς, Δέσποινα,
τὸν πολλοῖς πεπτωκότα,
αἰσχρὸν κακοῦργον διάσωσον,
ῥῦσαί με, Παρθένε, κραυγάζοντα.

Ὠδὴ γ΄. *Ὁ στερεώσας κατ᾽ ἀρχάς.*

Σὺ τῷ Θεῷ ἀνακρασθείς,
τῇ σταθηρᾷ διανοίᾳ,
σεαυτὸν τῇ εὐσεβείᾳ ἑδράσας,
ἐν τοῖς μάρτυσι φαιδρῶς,
τῆς ἐκκλησίας ἕστηκας,

Θεὸν ὑμνῶν γνησίως,
ἅγιον μόνον φιλάνθρωπον.

Σὺν τοῖς χοροῖς τῶν προφητῶν,
ἀγγέλων καὶ ἀρχαγγέλων,
καὶ μαρτύρων καὶ δικαίων ἁπάντων,
συνευφραίνῃ μυστικῶς,
ἐν οὐρανοῖς, ὦ Λάζαρε,
ὅθεν θερμῶς δὴ πάντες,
ὕμνους φαιδρῶς σοι προσφέρομεν.

Ἵνα εὐφράνῃς εὐσεβεῖς,
φ. 87β καὶ τῶν μαρτύρων | χορείας,
ἐν ὁδῷ τοῦ μαρτυρίου ἐπέστης,
καὶ βεβαίως καὶ φαιδρῶς,
τὰ εὐσεβείας ἔδειξας,
ὅτι οὐκ ἔστιν ἄλλη,
πίστις ἁγία, θαυμάσιε.

Θεοτοκίον

Ὁ τῶν ἁπάντων ποιητής,
δημιουργὸς καὶ Θεός μου,
ἐκ σοῦ γὰρ Παρθενομῆτορ ἐτέχθη,
τῆς ἁγνῆς περιστερᾶς,
ὑπὲρ τὴν φύσιν ἅπασαν,
διὸ βοῶ σοι κράζων,
σώσοις με μόνη, Πανύμνητε.

Κάθισμα, ἦχος δ΄. *Κατεπλάγη Ἰωσήφ.*

Τῶν ἁγίων ὁ χορός,
τὸν σὸν ἀγῶνα θεωρῶν,
ὡς νικήσαντα λαμπρῶς,
τὴν τῶν δαιμόνων στρατιάν,
ἐν τῇ λαμπρᾷ τε καὶ θείᾳ σου καρτερίᾳ,
ὅτε τὰς βασάνους ὑπέμεινας,
ὅλος εὐφροσύνης πεπλήρωται,
καὶ μαρτυρεῖ ἡ φαῦσις κατελθοῦσα,
τρισὶ νυξὶ διαυγάζουσα,
θεόθεν ἦλθε,

καὶ μετὰ τοῦτο,
πάλιν δὴ ἐπανῆλθεν.

Θεοτοκίον.

Ἡ Παρθένος Μαριάμ,
φ. 88α καὶ Θεοτόκος ἀληθῶς, |
συλλαβοῦσα ἐν γαστρί,
τὸν ποιητήν μου καὶ Θεόν,
ἐλευθερίαν μοι πάρεξον Θεομῆτορ,
πάσης προσβολῆς πολεμήτορος,
πάντων τῶν δεινῶν,
ἐνοχλούντων με,
ἐκλιπαρῶ μηδέποτε ἐκλίπης,
τὴν σὴν βοήθειαν δοῦναί μοι,
καὶ γὰρ ἰσχύεις,
νῦν ὑπὲρ πάντας,
ὅσα θέλοις, Παρθένε.

Ὠδὴ δ΄. *Σύ μου ἰσχύς, Κύριε.*

Σὺ ἱερεύς, Λάζαρε,
σὺ καὶ ἐν μάρτυσι,
σὺ ἁγίοις,
σύ μου ἀγαλλίαμα,
ὁ θεϊκοὺς νόμους μὴ λιπών,
καὶ τὴν ἡμετέραν,
θρησκείαν βεβαιωσάμενος,
διὸ σὺν τοῖς προφήταις,
ἀποστόλοις ἁγίοις,
τὸν Σωτῆρα δοξάζεις γηθόμενος.

Λόγον Θεοῦ, Λάζαρε,
λίαν ἠγάπησας,
σὺ τῇ πίστει,
πρόφρων ἀφικόμενος ἐπὶ φλογός,
ἔψαλες τρανῶς,
τὴν πυρκαϊὰν τῶν βασάνων μὴ δειματούμενος,
καὶ μείνας ἐν τῇ θλίψει,
τὸν Θεάνθρωπον Λόγον,

τὸν πρὶν ἠτιμωμένον ἐδόξασας.

Ἄλλον Χριστὸς Λάζαρον,
φ. 88β σὲ ἐπεδείξατο, |
σὺ τὰς θλίψεις μᾶλλον ἐκαρτέρησας
ἐν τῇ φλογὶ ἕνεκα Χριστοῦ,
τὴν τοῦ παραδείσου τὴν φαῦσιν διανοούμενος,
ἐπέβης τῇ καμίνῳ,
διὰ ἄφθαρτον δόξαν,
τῶν πρὶν ἠτοιμασμένων,
ὦ Λάζαρε.

Θεοτοκίον

Ζάλη δεινῶν ἔχει με,
λίαν κρατούμενον,
ὦ Παρθένε,
σώσοις με τὸν δείλαιον ἐκ χαλεπῶν,
σπλάγχνοις οἰκτιρμῶν,
τὴν ἐσχατιάν μου τῶν πόνων ἀνατινάξασα,
ποιήσοις με ἐν τάχει,
τῶν ἀπείρων κακῶν μου,
τὸν νῦν κεκρατημένον ἐλεύθερον.

Ὠδὴ ε΄. *Ἱνατί με ἀπώσω.*

Ἀπὸ βρέφους ποθήσας,
μόνην τὴν εὐσέβειαν ὁ θεῖος Λάζαρος,
τὴν τοῦ διαβόλου,
καθυβρίζει παγκάκιστον αἵρεσιν,
καὶ φαιδρῶς προσῆλθεν,
ἐν τῇ φλογὶ τῇ καιομένῃ,
τῶν δεινῶν μηδὲ ἓν λογιζόμενος.

Ῥαπισθεὶς κατὰ κόρρης,
φ. 89α ἀπὸ τῶν | ἐχόντων σε δεινῶς, ὦ Λάζαρε,
εἰς τὸ πῦρ ἐδόθης,
τὸ παμφάγον καὶ δρόσου ἀλλότριον,
ἀλλ᾽ ἐλθὼν Δεσπότης,
καὶ πρὸς τὸν χῶρον τῶν μακάρων,
τὴν ψυχήν σου κατεύθυνε, Λάζαρε.

Ὄντως ὤφθης γενναῖος,
κατὰ τῶν κρατούντων σε δεινῶν, ὦ Λάζαρε,
ἐν τοῖς μαρτυρίοις,
τὸ παράπαν μηδὲν συστελλόμενος,
ἀλλ' ἀνῆλθες ἄνω,
πρὸς τὸν χορὸν τῶν ἀρχαγγέλων,
μακαρίαν ζωὴν κληρωσάμενος.

Θεοτοκίον

Νῦν πανάχραντε Κόρη,
ἔξελε τῶν θλίψεων δεινῆς κολάσεως,
καὶ διόρθωσόν με,
τὸν ἀνάπλεων σκότους ποντούμενον,
καὶ ἐπίστρεψόν με,
πρὸς τὴν ὁδὸν τὴν μακαρίαν,
τῶν σωζομένων, Δέσποινα, δέομαι.

Ὠδὴ στ΄. *Ἱλάσθητί μοι, Σωτήρ.*

Ὑπάρχων ὡς ἀληθῶς,
δικαίων ὄντως ὁ Λάζαρος,
καὶ ἐκ βυθοῦ τῶν κακῶν,
πολλοὺς γὰρ ἀνήγαγε,
φ. 89β πρὸς ἅπαντας ἔλεγεν |
ἐπακούσατέ μου,
ἐκτρανοῦντος τὴν εὐσέβειαν.

Μαρτύρων ὄντως στεῤῥός,
ἐφάνη δίκαιος Λάζαρος,
καὶ κραταιὸς ἀνδρικῶς,
κινδύνους ὑπέμεινε,
πρὸς Ὕψιστον ἔκραζεν,
ἀνελθὼν ἐνθέως,
οὐρανίους πρὸς τοὺς μάρτυρας.

Νοῦν τε καὶ λόγον ψυχήν,
κεκαθαρμένος ὁ Λάζαρος,
ἐκ τῶν τοῦ βίου κακῶν,

ἐξήρτηται ῥᾴδιον,
ἀπάρας πρὸς Ὕψιστον,
ἐν μοναῖς ἁγίων,
αὐλιζόμενος αἰώνια.

Θεοτοκίον.

Ἐν θρόνῳ τῷ τοῦ Θεοῦ,
παρισταμένη, Θεόνυμφε,
τῶν χαλεπῶν προσβολῶν,
ἐξάρπασον δέομαι,
πρὸς σὲ νῦν προσέρχομαι,
καὶ διέγειρόν με,
ὦ πανύμνητε Κυρία μου.

Κοντάκιον, ἦχος β΄. *Τοῖς τῶν αἱμάτων σου ῥείθροις, Δημήτριε.*

Τοῖς τῶν δογμάτων σου λόγοις, ὦ Λάζαρε,
τοὺς ἐναντίους τελείως νενίκηκας,
φ. 90α Θεός σοι | τὸ κράτος δεδώρηται,
καὶ ἐβεβαίωσας πίστιν ἐν ἅπασιν,
αὐτὸς γὰρ
ὑπάρχεις τὸ στήριγμα.

Ὁ Οἶκος.

Ὁ εὐσεβείας ἐραστὴς καὶ κῆρυξ διαπρύσιος,
ὁ πάντων καταφρονήσας,
τῶν δεσμῶν,
τῶν μαστίγων,
τῶν ἀπειλῶν,
τοῦ πυρός,
ὑπὲρ τῆς τοῦ Χριστοῦ ἀγάπης ἀδελφοί,
θεῖος τῶν ἱερομαρτύρων Λάζαρος,
σήμερον προσκαλεῖται ἡμᾶς
πανδαισίαν συστησάμενος,
τρανῶς ἀνακηρύττων
τὴν Ἁγίαν Τριάδα Θεὸν εἶναι,
τυράννων καὶ κρατούντων ἐνώπιον,
ἐν ᾧ ὑπάρχει τὸ στήριγμα.

Μηνὶ Φεβρουαρίῳ κγ΄ μνήμην ἄγομεν τοῦ ἐν ἁγίοις, νεοϊερομάρτυρος Λαζάρου, τοῦ ὑπὲρ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν μαρτυρήσαντος.

Καίουσι τὸν Λάζαρον ἐν τῇ καμίνῳ
ὄχλος κρατούντων ἄνευθεν τοῦ Δεσπότου.
Λάζαρον εἰκάδι ἠδὲ τρίτῃ φλογὶ μάρτυρα καῦσαν.

Οὗτος ὁ θαυμάσιος Λάζαρος καὶ ὄντως τοῦ Θεανθρώπου Χριστοῦ ἱερεὺς ἤκμασε μὲν ἐπὶ τῶν ἐκ τῆς Ἄγαρ τυράννων, πατρίδα δὲ ἔσχε κώμην τινά, | Ὑδροπολιτζὰν ὀνομαζομένην (ἔστι δὲ αὕτη ἐν τῇ τῶν Λακεδαιμόνων ἐπαρχίᾳ, ἐντὸς τῆς ποτὲ ἐπιφανοῦς Πελοποννήσου). *φ. 90β* Πατὴρ μὲν αὐτῷ Νικόλαος, μήτηρ δὲ Ἀλεξάνδρα, οἵτινες γεννήσαντες αὐτὸν καὶ θαυμασίως ἐν ἀρετῇ καὶ νουθεσίᾳ Κυρίου ἀναθρέψαντες καὶ τὰ τῆς εὐσεβείας ἀκριβῶς αὐτὸν ἐκδιδάξαντες, τέλεον εἰς ἄκρον τῆς ἀρετῆς ἐλθεῖν αὐτὸν ἐποιήσαντο. Οὗτος δὲ ἱερεὺς γενόμενος τοὺς μὲν εὐσεβῶς ζῶντας ἐδίδασκε, τοῖς δὲ ἀδικεῖν προελομένοις ἀντίλεγεν, ὥστε μὴ τοὺς πτωχοὺς ἀδικεῖν, ἀλλὰ μᾶλλον βοηθεῖν καὶ ἀντέχεσθαι. Ἦν δὲ τις τῶν ἀδικούντων διαφερόντως ἐν αὐτῇ τῇ κώμῃ, Σελέτος τοὔνομα, ὃς ἔργον εἶχε καθ᾽ ἑκάστην ἀδικεῖν ἅπαντας ἀδιάλειπτον· τούτῳ δὲ τῷ Σελέτῳ ὁ ἱερεὺς καὶ ὄντως ἱερὸς Λάζαρος ἦν διηνεκῶς νουθετῶν τε καὶ διδάσκων, καὶ *φ. 91α* διαφερόντως ἀντιλέγων, ὡς ἔοικε, μὴ ἀδικεῖν. Τοῦτον δὲ | τὸν Σελέτον οἱ κρατοῦντες, διὰ τὴν ἄκραν αὐτοῦ ἀδικίαν, τῷ θανάτῳ παραδιδόναι ἠβουλήθησαν. Οὗτος δὲ τὸν θάνατον δεδοικώς, καὶ ἵνα τούτου ἀπαλλαγῇ, τὸν Χριστὸν ἐξωμόσατο. Γενόμενος οὖν ὡς εἷς ἐκ τῆς Ἄγαρ καὶ τοῦ κινδύνου ἀπαλλαγείς, μετά γε καὶ τῶν κρατούντων ἠβουλήθη καὶ τὸν παπα Λάζαρον ποιήσασθαι τὸν Χριστὸν ἐξομόσαι. Κἂν τούτοις οὖν ὄντων τῶν πραγμάτων, μυρίας συκοφαντίας κατ᾽ αὐτοῦ πλέξαντες ἐπὶ τὸ δικαστήριον καθείλκυσαν, τοιαύτην συκοφαντίαν φέροντες, ὡς περὶ τοῦ Σελέτου εἰπόντα ὅτι, ὥσπερ τὸ πρότερον ἦν τὰ τοῦ διαβόλου ἔργα ποιῶν, οὕτω καὶ νῦν τὰ τοιαῦτα πράττει. Ἐν τούτοις δὲ ὄντι τῷ μάρτυρι εἶπον αὐτῷ οἱ ἐξ Ἄγαρ· «δεῦρο γενοῦ μεθ᾽ ἡμῶν τε καὶ καθ᾽ ἡμᾶς, τὴν ἡμετέραν θρησκείαν πρεσβεύων, ὦ παπα Λάζαρε, καὶ ποιήσομέν σε εὐδαίμονα· ἂν δ᾽

φ. 91β ἀπειθὴς φανείης καὶ | μὴ βουλόμενος ἡμῖν ὑπακοῦσαι, πείσῃ
μέγιστά τε καὶ κάκιστα παρ' ἡμῶν, οἷα οὐδεὶς πέπονθεν».
Ὁ δ' ἅγιος τὸ παράπαν μὴ ἑαυτὸν ἐκδοὺς ὑπακοῦσαι, ἀλλὰ
μᾶλλον τἀναντία κατὰ τούτων φθεγξάμενος ἦν, καὶ τῆς
ἑαυτῶν θρησκείας, εὐσεβείας τε περὶ καὶ ἀσεβείας καὶ
ἄλλων ὅσων μυρίων, ἐτύγχανε διαλεγόμενος, ἐν οἷς ἔδει-
ξεν ἀμυήτους τὸ σύνολον καὶ μὴ γινώσκοντας. Τὸ δὲ μετὰ
ταῦτα τί; ἡ κατ' αὐτοῦ ψῆφος ἀπεφάνθη. Καὶ ἦν ἰδεῖν τὸν
ἅγιον μυρίας κολάσεις καὶ τιμωρίας ὑπομένοντα, δεσμούς,
μάστιγας, φυλακάς, στρεβλώσεις, τμήσεις μελῶν, αἰκισμοὺς
καὶ ἄλλα μύρια τῶν δεινῶν. Τέλος τῇ πυρκαϊᾷ ἀνηλεῶς καὶ
θηριωδῶς, μεγίστῃ οὔσῃ παραδιδόασιν. Ἐν πᾶσι τούτοις ἦν
ὁ ἅγιος πρὸς τὸν Θεὸν ἔχων νοῦν, ψυχὴν καὶ διάνοιαν προ-
σευχόμενος· «Κύριε», λέγων, «ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ
φ. 92α τὴν γῆν καί | πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς, νοητά τε καὶ αἰσθητά, ὁ
τῇ ἀφάτῳ σου φιλανθρωπίᾳ καὶ ἀπείρῳ σου χρηστότητι κα-
τελθὼν εἰς τὴν γῆν ἄνθρωπος γενόμενος, σταυρωθεὶς καὶ
ταφεὶς ὑπὲρ ἡμῶν, ἐξελών τε τοῦ ᾅδου τὸν Ἀδὰμ παγγενῆ
καὶ τῶν δεσμῶν ἐλευθερώσας, αὐτὸς ἐπάκουσον κἀμοῦ,
Κύριε, καὶ μὴ ἐγκαταλίπῃς με, ἀλλὰ πρόσδεξαι κἀμὲ ὡς
θυσίαν ἐνώπιόν σου, καὶ τοὺς τὰ ἐμὰ εἰς μνήμην καὶ τιμὴν
ἄγοντας ἐλεήσοις ἄν, Δέσποτα, καὶ τὴν τῶν οὐρανῶν βα-
σιλείαν τούτοις δωρήσειας». Ἡ δὲ μήτηρ αὐτοῦ ἐπεστήρι-
ζεν αὐτὸν λέγουσα· «ὑπόμεινον, ὦ υἱέ μου, τὴν τοῦ πυρὸς
τιμωρίαν πρόσκαιρον, ἵνα μετὰ μαρτύρων, ἀγγέλων, ἀρχαγ-
γέλων, προφητῶν καὶ πάντων ἁγίων τὴν τῶν οὐρανῶν βα-
σιλείαν κληρονομήσειας αἰώνιον». Ἐν τούτοις οὖν ἡ μὲν
κάμινος εἶχε τὸν ἅγιον ὑπὸ τῆς φλογὸς περιεχόμενον καὶ
φ. 92β καιόμενον, ἡ δὲ μακαρία αὐτοῦ | ψυχὴ μετὰ ἀγγέλων εἰς
οὐρανοὺς ἀνῆλθε πρὸς Χριστὸν τὸν ποθούμενον. Οἱ δὲ πα-
ριστάμενοι πανημέριον καύσαντες καὶ ὡς κόνιν καὶ ἄσβε-
στον τὰ τούτου λείψανα διὰ τῆς πυρκαϊᾶς ποιησάμενοι,
ἐάσαντες ᾤχοντο. Πνεῦμα δὲ θεῖον καὶ φῶς ἄσπετον ἐξ
οὐρανῶν κατελθόν, πρώτην, δευτέραν καὶ τρίτην διόλου
τῶν νυκτῶν ἐπὶ τὸν ἅγιον καὶ τὸν τόπον, ἐν ᾧ τοὺς ἄθλους
διεδέξατο, εἰς ἔκπληξιν ἅπαντας καὶ φόβον οὐ τὸν τυχόντα
τοὺς ἑωρακότας ἔφερεν. Οἱ δὲ ἑωρακότες καὶ μαρτυροῦντες
οὐ μόνον τῶν εὐσεβῶν ἦσαν, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐκ τῆς Ἄγαρ
καὶ Ἰουδαίων, ἐξ ὧν καὶ ἡ μαρτυρία, ὡς ἐναντίων ὄντων,

ἔχει βεβαιότερον. Μετὰ δὲ ταῦτα τινὲς τῶν εὐσεβῶν τὰ
ἑαυτοῦ λείψανα καὶ τὴν κόνιν συλλεξάμενοι ἔλαβον, οὐκ
φ. 93α ὀλίγας ἰάσεις δι' αὐτῶν, τοῖς ὁπωσδηποτοιοῦν ἐνοχλουμέ-
νοις | δωρησάμενοι· καὶ ἔτι δὲ διὰ θαύματος τὰ ἑαυτοῦ ἄγο-
ντες εἰς δόξαν καὶ ἔπαινον τοῦ Παντοδυνάμου Θεοῦ καὶ
τοῦ αὐτοῦ μάρτυρος, οὗ ταῖς πρεσβείαις ὁ Θεὸς ἐλεήσοι
καὶ σώσοι ἡμᾶς· ἀμήν.

Ὠδὴ ζ'. *Θεοῦ συγκατάβασιν.*

Ἰδού σοι δεδώρηται,
τὴν χάριν πάντως ἐν εὐσεβείᾳ Χριστός,
διὰ τοῦτο ἐτέρπου ἐν τῇ καμίνῳ
ἀγαλλομένῳ νοΐ,
ὡς παραδείσῳ χορεύων ἐπέψαλες,
εὐλογητὸς ὁ Θεός,
ὁ τῶν πατέρων ἡμῶν.

Κυρίως ἐπέφανε,
σοὶ Πνεῦμα θεῖον ἐν τῇ καμίνῳ φαιδρῶς,
ἐπὶ τούτῳ οἱ πάντες ἑωρακότες ἐπευφημοῦσι Θεόν,
ὡς ἐπὶ θάμβους τερπόμενοι ἔμελπον,
εὐλογητὸς ὁ Θεός,
ὁ τῶν πατέρων ἡμῶν.

Ὑμνοῦμέν σε, Δέσποτα,
διὰ τὴν χάριν ἣν ἀνεδείξῳ ἡμῖν,
ἐπὶ τούτῳ τῷ μάρτυρι
τῷ Λαζάρῳ,
ἐν εὐφροσύνῃ τρανῶς,
εὐχαριστοῦντες κραυγάζομεν πάντοτε,
εὐλογητὸς ὁ Θεός,
ὁ τῶν πατέρων ἡμῶν.

Θεοτοκίον

Ῥημάτων ἀκήκοας,
παρὰ ἀγγέλου θεοκυῆτορ Ἁγνή,
εὐαγγέλια φέροντος
φ. 93β εὐχομένη | ἐν τῷ ναῷ τοῦ Θεοῦ,
ὡς ἐπὶ τούτοις θαυμάζουσα ἔμελπες,

εὐλογητὸς ὁ Θεός,
ὁ τῶν πατέρων ἡμῶν.

Ὠδὴ η΄. *Ἑπταπλασίως κάμινον.*

Ἰδοὺ βοῶμεν Δέσποινα,
κραυγάζοντες σὺν δάκρυσι,
τοὺς κεκακωμένους κραταιῶς ἐλέησον,
ἰσχύϊ σου κρείττονι,
ὡς σῳζομένους τούτους ποιοῖς,
τὸν Δημιουργὸν καὶ Ποιητὴν ἀνυμνοῦντας·
οἱ παῖδες εὐλογεῖτε,
ἱερεῖς ἀνυμνεῖτε,
λαὸς ὑπερυψοῦτε
εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας.

Ὁ τῶν μαρτύρων Λάζαρος,
τῶν ἀγγέλων ὁμόσκηνος,
ὑπὸ τῶν κρατούντων,
ἀπηνῶς ἐγκέκαυται,
δυνάμεως κρείττονος
παρὰ Κυρίου οὗτος τυχών,
τοῖς τῶν εὐσεβῶν καὶ ἱερῶν ἀνεβόα,
οἱ παῖδες εὐλογεῖτε,
<ἱερεῖς ἀνυμνεῖτε,
λαὸς ὑπερυψοῦτε
εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας>.

Ὑπὸ τυράννων, ἅγιε,
τῶν κρατούντων, ὦ Λάζαρε,
ὑπὲρ εὐσεβείας,
ἀλγεινῶς πεπαίδευσαι,
δυνάμει δὲ Πνεύματος,
περιεγένου τούτων σφοδρῶς,
τῷ τρισοφεγγεῖ Δημιουργῷ ἀνεβόας·
οἱ παῖδες εὐλογεῖτε,
<ἱερεῖς ἀνυμνεῖτε,
λαὸς ὑπερυψοῦτε
φ. 94α εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας>. |

Νῦν πεποιθὼς προσέρχομαι,
τῶν μαρτύρων, ὦ Λάζαρε,
σοὶ τῷ εὐσεβοῦντι,
ὡς θερμῶς προσπίπτω δέ,
δυνάμει σου δράσειας,
περισωθῆναί με τῶν δεινῶν,
τὸν Δημιουργὸν καὶ Λυτρωτὴν ἀναμέλπειν·
οἱ παῖδες εὐλογεῖτε,
<ἱερεῖς ἀνυμνεῖτε,
λαὸς ὑπερυψοῦτε
εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας>.

Ὠδὴ θ΄. *Ἐξέστη ἐπὶ τούτῳ ὁ οὐρανός.*

Ηὐφράνθη ἱερέων κλεινὸς χορός,
εὐσεβέων ἁπάντων ὁ σύλλογος,
ὅτι αὐτός,
ὤφθης ἐν τοῖς μάρτυσιν ἀγλαός,
καὶ ἡ ψυχή σου γέγονεν,
ὡς ἐκλαμπροτάτη ἐν οὐρανοῖς,
διὸ μετὰ μαρτύρων,
ἀγγέλων καὶ ἁγίων,
ἐν οὐρανίοις εὐφραινόμενος.

Ἐφάνης ἀνδρικώτατα καρτερός,
ἐν ἀγῶσι, θαυμάσιε Λάζαρε,
ὅθεν στεῤῥῶς,
ὤφθης ἐν τῇ πάλῃ ὑπερνικῶν,
καὶ ἡ ἰσχύς σου γέγονεν,
ὡς ἰσχυροτέρα τῶν δυσμενῶν,
διότι, ὦ γενναῖε,
οἱ πάντες εὐσεβέων,
τὴν καρτερίαν σου θαυμάζουσι.

Συνέστηκε μαρτύρων ἡ στρατιά,
ἐν τοῖς σοῖς μαρτυρίοις, ὦ Λάζαρε,
ὅθεν σαφῶς,
φ. 94β ὤφθη | σὺν ἀγγέλοις χαρμονικῶς,
ἐν εὐφροσύνῃ φέρουσα,
θείαν ὑμνῳδίαν πρὸς τὸν Θεόν,

διό σε, ὦ τρισμάκαρ,
ἡμᾶς τοὺς ὑμνητάς σου,
μὴ γοῦν παρίδῃς ἱκετεύομεν.

Θεοτοκίον

Συνέλαβες, Παρθένε, θεοπρεπῶς,
τὸν συνέχοντα πάντα τὰ πέρατα, ὅτι αὐτὸς
ὤφθη ἐν τῷ κόσμῳ σωματικῶς,
οὗ ἡ ἰσχὺς γὰρ γέγονε,
κατὰ τῶν πνευμάτων τῶν πονηρῶν,
διό σε, Θεοτόκε,
πάντες ἐκλιπαροῦμεν,
μὴ διαλίπῃς κινδυνεύοντας.

Ἐξαποστειλάριον. *Γυναῖκες ἀκουτίσθητε.*

Τὸν μάρτυρα τὸν Λάζαρον,
συνέλθωμεν ὑμνήσοντες,
τὴν τοῦ Θεοῦ ἐκ Παρθένου,
ἁγίαν σάρκωσιν ὄντως,
εἰς ἅπαντας ἐκήρυξε,
φαιδρῶς τε καθωδήγησε,
καὶ πάντας ἐπεστήριξε,
Τριάδα σέβειν ἁγίαν,
ὡς ἄριστον εὐσεβείᾳ.

Εἰς τοὺς αἴνους, ἦχος α΄. *Τῶν οὐρανίων ταγμάτων.*

Τὸν ἐκ Θεοῦ φωτισθέντα, τὸν θεῖον Λάζαρον,
λαμπρῶς ἐπὶ τυράννων,
μαρτυρήσαντα ὄντως,
Τριάδα τὴν ἁγίαν Θεὸν ἀληθῆ,
φ. 95α τὸν καθαρῶς | ἐπαθλήσαντα,
εἰς οὐρανοὺς ἀναβάντα λίαν λαμπρῶς,
ἐπαξίως εὐφημήσωμεν.

Τῶν ἱερέων μαρτύρων, οἱ προϊστάμενοι,
λαμπρῶς εἰς χαρμοσύνην,
συναγάλλονται πάντες,
τῷ μάρτυρι Λαζάρῳ,

στεῤῥῶς γὰρ αὐτός,
ὑπὲρ τῆς πίστεως ἤθλησε,
κατ' ἐναντίων τὰ πάντα κατορθωκώς,
νῦν ἐν μάρτυσιν συνᾴδεται.

Ἐν τοῖς σταδίοις ἐφάνης λαμπρός, ὦ Λάζαρε,
φαιδρὸς νεομαρτύρων,
ἱερέων ἀνθέων,
ἐν Πνεύματι προέγνως Θεοῦ ἀληθῶς,
τῆς εὐσεβείας τὰ δόγματα,
ἐν οὐρανοῖς νῦν μετέστης χαρμονικῶς,
ἐπαξίως ἀγαλλόμενος.

Δόξα. Ἦχος πλ.β'.

Ὅτε ἐπὶ βασάνοις καὶ μάστιξιν δεινῶς αἰκιζόμενος,
ὑπῆρχες ἀνδρικώτατα προσκαρτερῶν,
ἱερομαρτύρων, θαυμάσιε Λάζαρε,
τότε οἱ μὲν δαίμονες
τὴν κατ' αὐτῶν ἧτταν φέρειν μὴ δυνάμενοι,
γοερῶς ὀλοφυρόμενοι ᾤχοντο·
οἱ δὲ τῶν μαρτύρων καὶ ἀγγέλων χοροὶ
καὶ πάντων τῶν ἁγίων,
ἡδέως ὕμνους τῷ Θεῷ προσέφερον,
εὐφραινόμενοι τῇ ἀθλήσει σοῦ τοῦ ἱερομάρτυρος.
Τὸ δὲ Πνεῦμα τὸ ἅγιον
φ. 95β ἐπελθὸν | σὲ αὐτὸν ἐπεσκίασεν,
ἡ δὲ τῶν εὐσεβούντων ὁμήγυρις τερπομένη,
ποικίλας ᾠδὰς τῷ Θεῷ προσέπεμπον,
σοῦ ἕνεκα ἀδιάλειπτον.
Ἀλλ' οὖν, ὦ τῶν ἱερομαρτύρων ἀκρότατε,
μὴ παύσῃ πρεσβεύειν ὑπὲρ ἡμῶν πρὸς Κύριον.

Τοῦ ποιήσαντος καὶ γράψαντος, Λάζαρον ἐνθάδε Συννέσιος μελέεσιν ἐφύμνει· δέχνισο ἀθλοφόρων τλήμονος ἱκεσίην.

Στάθη Κεκρίδη, Δρ. Θ.
Λέκτορος Δημοκριτείου Πανεπιστημίου

Ὁ Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης Ἰωσήφ καί «Ὁ Συναξαριστής» τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἁγιορείτη

Ἡ ὁλοκληρωμένη ἀποτύπωση τῆς προσωπογραφίας μιᾶς ἱστορικῆς μορφῆς, ὅπως ὁ ἐθνομάρτυς μητροπολίτης Θεσσαλονίκης Ἰωσήφ († 3-6-1821), ἐπιβάλλει νά φωτισθεῖ μιά λιγότερο γνωστή πτυχή τοῦ βίου του. Αὐτή τοῦ χορηγοῦ ἐκδόσεων καί εἰδικότερα τῆς γενναιόδωρης συμβολῆς του στήν ἔκδοση τοῦ «Συναξαριστῆ»[1] τοῦ ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἁγιορείτη. Ἔτσι κατανοεῖται εὐκρινέστερα ἡ πνευματική ἀτμόσφαιρα στήν ὁποία ἔζησε ὁ Ἰωσήφ, ἐνῶ παράλληλα συγκεκριμενοποιεῖται ἡ ἐπιφανής θέση του στήν πνευματική ζωή τοῦ Γένους, σέ μιά ἐποχή ἰδεολογικῶν ἀναθεωρήσεων καί ἀνακατατάξεων.

Στίς ἀρχές τοῦ 19ου αἰ. εἰσέβαλλαν πανταχόθεν στόν ἑλλαδικό χῶρο, οἱ ἐκ τῆς Δύσεως προερχόμενες ἰδέες καί ἀντιλήψεις (Διαφωτισμός)[2]. Οἱ περισσότερες ἦσαν ἀντιθρησκευτικές, ἀντιπαραδοσιακές καί, ἑπομένως, ἀλλοτριωτικές γιά τήν ἐθνική καί θρησκευτική ἰδιοπροσωπία. Ἦταν φυσικό λοιπόν νά προκαλέ-

1. Περί τῶν ὅρων *«συναξαριστής»* καί *«συναξάριο»* βλ. Π. Νικολοπούλου, στή Θρησκευτική-Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία (=ΘΗΕ), τ. 11, στ. 554-556.

2. Γιά τό φαινόμενο βλ. γενικά Κ.Θ. Δημαρᾶ, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Ἀθήνα [6]1993.

σουν τήν ἀντίδραση τῆς Ἐκκλησίας. Στά πλαίσια αὐτῆς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀντιστάσεως ἐντάσσονταν καί ἡ ἐνίσχυση ἐκδόσεων στοιχημένων στήν ὀρθόδοξη παράδοση. Οἱ ἐκκλησιαστικές ἐκδοτικές πρωτοβουλίες ἀποτελοῦσαν ὄχι μόνο ἀνασχετικό παράγοντα ἔναντι τῆς δυτικόφερτης πλημμυρίδας ἀλλά καί ἐπαγωγό τρόπο εὐρείας διασπορᾶς τῶν ἑλληνορθοδόξων μηνυμάτων.

Εἶναι γνωστοί οἱ ἀγῶνες τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, λίγο πρίν ἀπό τήν ἐπανάσταση τοῦ Εἰκοσιένα, γιά τήν παιδεία καί τήν μορφωτική ἄνοδο τοῦ λαοῦ, μέ τήν ὁποία πιστεύονταν ὅτι θά ἀντιμετωπίζονταν ἀποτελεσματικά ὁ κίνδυνος νοθεύσεως. Μ' αὐτήν τήν προσπάθεια ὄχι μόνο συντονίσθηκε ἀπόλυτα ὁ Ἰωσήφ ἀλλά καί διακρίθηκε.

*

Στά τέλη τοῦ 18ου καί στίς ἀχές τοῦ 19ου αἰ. τά ἔξοδα γιά τήν ἔκδοση ἑνός βιβλίου (χειρογράφου ἤ ἐντύπου) ἦσαν ὑπέρογκα. Οἱ συγγραφεῖς, στίς περισσότερες περιπτώσεις οἰκονομικά ἀδύναμοι λόγιοι ἤ διδάσκαλοι ἤ κληρικοί, κατέφευγαν στή βοήθεια χορηγῶν ἤ συνδρομητῶν. Παρατηρήθηκε ὅτι ἀπό τά 618 βιβλία πού καταλογογραφοῦνται ἀπό τόν Ἀνδρέα Παπαδόπουλο Βρετό[3], τά 160 ἐκδόθηκαν μέ δωρεές, 94 τυπώθηκαν μέ ἔξοδα ἐμπόρων, 43 μέ χορηγίες κληρικῶν, 23 χρηματοδοτήθηκαν ἀπό ἡγεμόνες καί τά ὑπόλοιπα μέ συνδρομές διαφόρων. Ἡ συνδρομή καί ἡ χορηγία θεωροῦνταν ὡς ἔργο φιλάνθρωπο καί φιλογενές, δεῖγμα *«ὑψηλόφρονος πατριωτισμοῦ»*, στοιχειῶδες καθῆκον στήν προσπάθεια γιά τόν φωτισμό τοῦ Γένους. *«Μία ἐκ τῶν κυριωτέρων συνδρομῶν, τήν ὁποίαν πᾶς φιλογενής ἀληθινός ὀφείλει νά συνεισφέρῃ τῇ ἐπιδόσει τοῦ Γένους ἑαυτοῦ»*[4]. Τό ἔργο

3. *Νεοελληνική φιλολογία, ἤτοι κατάλογος τῶν ἀπό τῆς πτώσεως τῆς Βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας μέχρι ἐγκαθιδρύσεως τῆς ἐν Ἑλλάδι βασιλείας τυπωθέντων βιβλίων παρ' Ἑλλήνων εἰς τήν ὁμιλουμένην ἤ εἰς τήν ἀρχαίαν ἑλληνικήν γλῶσσαν,* Ἀθῆναι 1857.

4. Ἰωσήπου Μοισιόδακος, *Ἀπολογία,* Ἐν Βιέννῃ 1780, σ. Χ. Πρβλ. καί Γ. Καρᾶ, *Οἱ θετικές ἐπιστῆμες στόν ἑλληνικό χῶρο (15ος-19ος αἰ.),* Ἀθήνα 1991, σσ. 27 καί 107.

τῶν χορηγῶν, πού χρηματοδοτοῦσαν ἐκδόσεις κατά τήν περίοδο τῆς Ὀθωμανικῆς κυριαρχίας, ἦταν σημαντικό, γιατί συνέβαλε ἀποφασιστικά στήν καλλιέργεια τῶν γραμμάτων, στήν πνευματική ἄνοδο τοῦ Γένους καί στήν εὐρύτερη διακίνηση τῶν ἰδεῶν μεταξύ τῶν ὑποδούλων βαλκανικῶν λαῶν[5].

Στήν πρωτοπορεία τῆς φωταγωγικῆς αὐτῆς χορείας τῶν μεγάλων χορηγῶν βρέθηκε καί ὁ μητροπολίτης Θεσσαλονίκης Ἰωσήφ, ὁ ἀπό Δράμας καί μετέπειτα ἐθνομάρτυς[6]. Ἐνδεικτικό τῆς βαθειᾶς πνευματικότητος ἀλλά καί τοῦ ὑψηλοῦ ἐπιπέδου τῆς παιδείας τοῦ Ἰωσήφ ἦταν ἡ στενή σχέση του μέ τούς συγγραφεῖς καί τά βιβλία.

Ἀνῆκε ἀναμφίβολα στήν κατηγορία τῶν πεπαιδευμένων καί λογίων κληρικῶν. Αὐτό δηλοποιεῖται ἀπό τήν ἐνεργό ἀνάμειξή του στό ζήτημα τῆς μεταφράσεως τῆς Ἁγίας Γραφῆς (Παλαιᾶς καί Καινῆς Διαθήκης), τό ὁποῖο ἀπασχόλησε τήν Ἐκκλησία στίς ἀρχές τοῦ 19ου αἰ.[7]. Ἡ πατριαρχική σύνοδος ἐκτιμώντας τά πνευματικά προσόντα του τόν τοποθέτησε ὡς *«ἐπιθεωρητή»* τῆς

5. Γιά τίς χρηματοδοτήσεις τῶν ἐκδόσεων, τούς συνδρομητές καί λοιπά συναφῆ μέ τό ἑλληνικό βιβλίο ζητήματα, βλ. Α. Κουμαριανοῦ, Λ. Δρούλια. Ε. Layton, *Τό ἑλληνικό βιβλίο (1476-1830)*, Ἀθήνα 1986, ὅπου καί πλούσια βιβλιογραφία. Πρβλ. καί Δημαρᾶ, *ὅ.π.*, σ. 32.

6. Σχετικά βλ. τήν ἐξαντλητική μελέτη τοῦ Τάσου Γριτσόπουλου, Ὁ Ἐθνομάρτυς Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης Ἰωσήφ Δαλιβήρης ὁ ἀπό Δράμας, *Μακεδονικά* 4 (1995-1960) 470-494, σέ συνδυασμό πάντοτε μέ τά ὅσα ὁ ἴδιος ἔγραψε γιά τόν Ἰωσήφ, ἀργότερα, στή ΘΗΕ, τ. 7, στ. 128-130, ὅπου ἀντί τοῦ ἐπωνύμου Δαλιβήρης ἀποδίδεται τό ἐπώνυμο Ἀντωνόπουλος, συναντώμενο στή γενέτερια τοῦ Ἰωσήφ, τή Δημητσάνα. Τό δεύτερο αὐτό ἐπώνυμο εἶναι καί τό ἀκριβές.

7. Γιά τό ζήτημα τῆς μεταφράσεως τῆ Ἁγ. Γραφῆς κατά τήν περίοδο αὐτή βλ. Μ. Σιώτη, Ὁ Κωνσταντῖνος Οἰκονόμος ὁ ἐξ Οἰκονόμων καί αἱ μεταφράσεις τῆς Ἁγίας Γραφῆς εἰς τήν νεοελληνικήν, *Ἐπιστημονική Ἐπετηρίς Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης* 3 (1958) 5-54, ὅπου ἡ παλαιότερη βιβλιογραφία. Συνοπτική ἀνασκόπηση ἀπό τόν Γ. Μεταλληνό, *Παράδοση καί ἀλλοτρίωση*, Ἀθήνα 1989, σσ. 11-137. Πιό συστηματική καί ἐξειδικευμένη μελέτη τοῦ ἴδιου, *Τό ζήτημα τῆς Μεταφράσεως τῆς Ἁγίας Γραφῆς εἰς τήν Νεοελληνικήν κατά τόν ΙΘ΄ αἰ.*, Ἀθῆναι 1977, ὅπου καί πλούσια βιβλιογραφία.

μεταφράσεως στήν όποία πρωταγωνιστοῦσε τότε ὁ Ἰλαρίων ὁ Σιναΐτης (1765-1838), μετέπειτα μητροπολίτης Τυρνόβου Βουλγαρίας. Ἀπό δική του ἐπιστολή, γραμμένη στίς 5 Μαρτίου 1824 καί ἀπευθυνόμενη πρός τόν μητροπολίτη Κυζίκου Ματθαῖο, πληροφορούμαστε ὅτι *«διωρίσθησαν ἐπιθεωρηταί ὁ τε πανιερώτατος ἅγιος Σιναίου κύριος Κωνστάντιος καί ὁ ἀοίδιμος ἅγιος Θεσσαλονίκης κύριος Ἰωσήφ»*[8]. Ἡ τοποθέτησή του ὡς ἐπιθεωρητή τῆς μεταφράσεως δείχνει ὅτι στό Πατριαρχεῖο, ἐκτός ἀπό τήν συμπάθεια μέ τήν ὁποία τόν περιέβαλε ὁ συντοπίτης του Πατριάρχης Γρηγόριος ὁ Ε΄, ὑπολόγιζαν τή μόρφωσή του ἀλλά καί τό αὐθεντικό ἐκκλησιαστικό φρόνημά του.

Ὁ Ἰωσήφ συνήθιζε νά ἐνισχύει οἰκονομικῶς νέες ἐκδόσεις εἴτε μέ τήν προεγγραφή του ὡς συνδρομητή εἴτε μέ ἀνάληψη τῶν ἐξόδων ἐξ ὁλοκλήρου ἤ ἐν μέρει. Ἔτσι συναριθμήθηκε στόν *«Κατάλογο τῶν φιλολόγων συνδρομητῶν τῆς ἐκδόσεως»* τοῦ βιβλίου *«Ἐπιτομή χρονολογική τῆς Γενικῆς Ἱστορίας ἐκ τῆς Γαλλικῆς εἰς τήν ἡμετέραν μετενεχθεῖσα διάλεκτον...»* τοῦ Λάμπρου Ἀντωνιάδη, τοῦ ἐκ Μοισίας[9]. Ἡ ἔκδοση αὐτή πραγματοποιήθηκε τό 1806 ἀπό τό πατριαρχικό τυπογραφεῖο τῆς Κωνσταντινουπόλεως. Ἀναφέρεται πρῶτος ὁ Οἰκουμενικός Πατριάρχης Γρηγόριος γιά δέκα σώματα, ἐνῶ δέκατος στή σειρά βρίσκε-

8. Βλ. Βασ. Σφυρόερα, Ἰλαρίων Σιναΐτης ὁ Κρής (1765;-1838) καί αἱ δύο ἐπιστολαί του περί τῆς μεταφράσεως τῶν Ἁγίων Γραφῶν, *Ἐπιστημονική Ἐπετηρίς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, 20 (1969-70) 273.

9. Ὁ πλήρης τίτλος τοῦ βιβλίου αὐτοῦ ἔχει ὡς ἑξῆς: *ΕΠΙΤΟΜΗ ΧΡΟΝΟΛΟΓΙΚΗ ΤΗΣ ΓΕΝΙΚΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ Ἐκ τῆς Γαλλικῆς εἰς τήν ἡμετέραν μετενεχθεῖσα Διάλεκτον, καί μετά πλείστων σημειωμάτων ἐπαυξηθεῖσα, ὑπό τοῦ Φιλογενοῦς ΛΑΜΠΡΟΥ ΑΝΤΩΝΙΑΔΟΥ ΤΟΥ ΕΚ ΜΟΙΣΙΑΣ. Πρός χρῆσιν τῶν Φιλομαθῶν νέων Ἑλλήνων. Σπουδῇ καί ἐπιμελείᾳ τοῦ λογιωτάτου κυρ Παναγιωτάκη Κωνσταντινίδου. Νῦν τό πρῶτον τύποις ἐκδοθεῖσα διά συνδρομῆς τῶν φιλοτίμων τοῦ Γένους, ὧν τά ὀνόματα ἐν τῷ τέλει τοῦ παρόντος καταγράφονται. Ἀδείᾳ καί προτροπῇ τοῦ Παναγιωτάτου ἡμῶν Δεσπότου Κυρίου Κυρίου Γρηγορίου, τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου. Ἐν τῷ τοῦ Πατριαρχείου τῆς Κωνσταντινουπόλεως Τυπογραφείῳ, Ἔτει 1808.* Ἀντίτυπα τοῦ βιβλίου βρίσκονται στήν Ἐθνική Βιβλιοθήκη μέ ἀριθμό: Ἱστορ. 1423 -α/-β/-γ/.

ται ὁ *«Πανιερώτατος Μητροπολίτης ἅγιος Δράμας κυρ Ἰωσήφ»* γιά δύο σώματα[10]. Ἐπίσης ὑπῆρξε συνδρομητής τῆς Γεωγραφίας τοῦ Διονυσίου Πύρρου τοῦ Θετταλοῦ, πού ἐκδόθηκε τό 1818 στή Βενετία[11]. Ἐκεῖ ὅμως πού πρωταγωνίστησε ἦταν ἡ πολύχρονη καί πολυκύμαντη ἐκδοτική διαδικασία τοῦ Συναξαριστῆ τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἁγιορείτη, γεγονός πού τόν ἀναδεικνύει βασικό συμπαραστάτη τοῦ χαλκέντερου συγγραφέα.

Ὁ Νικόδημος ὁ Ἁγιορείτης μεταξύ τοῦ πλήθους τῶν συγγραφῶν, περί τό τέλος τοῦ βίου του, ἀνέλαβε, μετά ἀπό πολλούς καί βάσιμους δισταγμούς[12], τό βαρύ ἔργο τῆς ἀναθεωρήσεως, βελτιώσεως καί ἀνατυπώσεως τοῦ *«Συναξαριστῆ τῶν δώδεκα μηνῶν τοῦ ἐνιαυτοῦ»*[13], ἑνός σημαντικοῦ, γιά τή ζωή τῆς Ἐκ-

10. Βλ. Ἀντωνιάδη, *ὅ.π.*, σ. 254.

11. Βλ. Γριτσόπουλου, *ὅ.π.*, σ. 475. Τόν πλήρη τίτλο βλ. Δ. Γκίνη - Β. Μέξα, *Ἑλληνική Βιβλιογραφία 1800-1863,* τ. Α΄, Ἀθήνα 1939, σ. 65.

12. Ἄν καί πολλοί Ἀθωνίτες μοναχοί τόν παρακινοῦσαν νά ἀσχοληθεῖ μέ τόν Συναξαριστή, ἐκεῖνος δίσταζε νά ἀναλάβει ἕνα τόσο κοπιῶδες καί πολυέξοδο ἔργο. *«Ἀντέτεινον μέν κατ' ἀρχάς, τό καματηρόν καί πολύμοχθον τῆς βίβλου συλλογιζόμενος»* (Συναξαριστής, σ. ιε΄). Καρποφόρησε ὅμως ἡ πιεστική προτροπή γιά τό *«πολυωφελές καί μεγαλωφελές»* τοῦ ἐγχειρήματος ἀπό τόν Γρηγόριο τόν Ε΄. Πρέπει ἀκόμη νά σημειωθεῖ ὅτι περί τό 1805 ἄρχισαν τά προβλήματα μέ τήν ὑγεία τοῦ Νικοδήμου. Τόσο ὁ αὐστηρός ἀσκητικός βίος ὅσο καί ἡ ὑπερκόπωση τόν κλόνισαν. Ὁ βιογράφος του Ὀνούφριος Κοντούρης ὁ Ἰβηρίτης σημειώνει (Συναξαριστής, σ. ιϐ΄), ὅτι *«τῷ δέ 1805 τῷ καί 57 τῆς ζωῆς του, καίτοι βεβαρυμένος ὑπό τῶν πολλῶν καί μακρῶν πόνων τῶν διαφόρων συγγραμμάτων, καί ἀσκητικῶν κακοπαθειῶν, μετέφρασεν ἐρανίσας τόν παρόντα μέγαν Συναξαριστήν».*

13. Ὁ πλήρης τίτλος τοῦ ἔργου (στή διάθεση τῆς ἔρευνας ὑπάρχουν ἡ πρώτη καί ἡ τρίτη ἔκδοση τοῦ Συναξαριστῆ, πού πραγματοποιήθηκαν τό 1819 καί τό 1868) ἔχει ὡς ἑξῆς: *ΣΥΝΑΞΑΡΙΣΤΗΣ τῶν δώδεκα μηνῶν τοῦ ἐνιαυτοῦ. Πάλαι μέν ἑλληνιστί συγγραφείς ὑπό Μαυρικίου, διακόνου τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας, νῦν δέ δεύτερον μεταφρασθείς ἀμέσως ἐκ τοῦ Ἑλληνικοῦ χειρογράφου Συναξαριστοῦ καί μεθ' ὅσης πλείστης ἐπιμελείας ἀνακαθαρθείς, διορθωθείς, πλατυνθείς, ἀναπληρωθείς, σαφηνισθείς, ὑποσημειώσεσι διαφόροις καταγλαϊσθείς, ὑπό τοῦ ἐν μα-*

κλησίας, ἔργου. Εἶχε γραφεῖ ἀπό τόν διάκονο τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας Μαυρίκιο καί μεταφράσθηκε στή δημώδη ἑλληνική ἀπό τόν Μάξιμο Μαργούνιο, στόν ὁποῖο ὀφείλεται ἡ πρώτη ἔντυπη ἔκδοση τοῦ ἔργου (Βενετία 1607)[14].

Στά τέλη τοῦ 17ου καί στίς ἀρχές τοῦ 18ου αἰ. τό γλωσσικό αὐτό ἰδίωμα εἶχε ἤδη ξεπερασθεῖ, ἦταν δυσνόητο καί γι' αὐτό δυσανάγνωστο. Εἶναι χαρακηριστικά ὅσα ὁ Νικόδημος παρατηρεῖ στόν πρόλογο τοῦ ἔργου: *ἡ μετάφρασις αὕτη, δέν ἠξεύρω διά ποίαν ἀφορμήν, ἀπέβη τόσον ἀσαφής, καί τόσον κακόφραστος καί ἀηδής, εἰς τρόπον ὅτι, πολλοί ἀπό τούς ἀδελφούς, ἀηδιζόμενοι εἰς τήν ἀσαφή καί ἄνοστον φράσιν αὐτῆς, παραίτησαν μέν παντελῶς τήν ταύτης ἀνάγνωσιν...*[15]. Ἄς σημειωθεῖ ἀκόμη ὅτι σπάνιζε στίς βιβλιοθῆκες, ἐνῶ ὑπῆρχε μεγάλη ζήτηση πρός μελέτη. Γι' αὐτό προέκυψε ἡ ἐπιτακτική ἀνάγκη τῆς ἀνατυπώσεως τοῦ βιβλίου. Παράλληλα φαίνεται πώς ὑπῆρξε καί πίεση τοῦ Γρηγορίου τοῦ Ε΄, ὁ ὁποῖος δεσμεύθηκε μέ τήν ὑπόσχεση, ὅτι θά ἀνελάμβανε τήν ἐκτύπωση τοῦ ἔργου, πιθανότατα στό πατριαρ-

καρίᾳ τῇ λήξει ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ δι' ἀδρᾶς δέ δαπάνης καί συντόνου σπουδῆς τε καί προθυμίας τοῦ πανιερωτάτου ἁγίου Θεσσαλονίκης κυρίου Ἰωσήφ καί τῶν εἴκοσι ἱερῶν μοναστηρίων τοῦ Ἁγίου Ὄρους, σκήτεών τε καί τῶν φιλοχρίστων συνδρομητῶν, τῶν ἐν τῷ τέλει τῆς βίβλου ὀνομαστί καταγραφέντων, τύποις ἤδη λαμπροῖς ἐκδοθείς εἰς κοινήν ἁπάντων τῶν ὀρθοδόξων ὠφέλειαν, συνεργίᾳ καί σπουδῇ τῶν ἐλαχίστων ἱερομονάχων Στεφάνου καί Νεοφύτου τῶν Ἁγιορειτῶν. Ἐν Βενετίᾳ 1819, ἐν τῇ τυπογραφίᾳ Πάνου Θεοδοσίου τοῦ ἐξ Ἰωαννίνων. Στήν τρίτη ἔκδοση προστίθενται: *Νῦν δέ τρίτον ἐπεξεργασθείς ἐκδίδοται ὑπό Θ. Νικολαΐδου Φιλαδελφέως. Περιέχων τούς μήνας... Ἀθήνησι.* Βλ. καί Γκίνη-Μέξα, *ὅ.π.*, σσ. 191-192. Οἱ παραπομπές στό «Συναξαριστή» γίνονται στήν ἀνατύπωση τῆς τρίτης ἐκδόσεως τοῦ Κ. Σπανοῦ.

14. Περισσότερα βλ. στό *Dictionnaire de Spiritualité, Ascetiue et mystiue docrine et histoire*, τ. XI, στ. 234-250, Paris 982. Στό λῆμμα Nicodéme l' Hagiorite, moine athonite 1749-1809, 1. Vie. 2. Oeuvres. 3 Importance, ὅπου ὡς 21ο ἔργο τοῦ Νικοδήμου ἀναφέρεται ὁ: *Synaxaristis des douze mois de l'année*, Venise 1819. Πρβλ. καί Γκίνη-Μέξα, *ὅ.π.*, τ. Α΄, σσ. 191-192, ἀριθ. 1195.

15. *Συναξαριστής*, σ. ιε΄.

χικό τυπογραφεῖο. Ἔτσι ἑρμηνεύεται ἡ παράκληση τοῦ Νικοδήμου, ὅπως τήν διατυπώνει, στίς 15 Ἀπριλίου 1807, σέ ἐπιστολή του πρός τόν Γρηγόριο. Γράφει συγκεκριμένα: *...ἵνα φιλοτιμηθῇ ὁ μεγαλόδωρος Δεσπότης μου, νά μέ εὐεργετήσῃ μετά τήν ἔκδοσιν τοῦ βιβλίου, μέ ὅσα σώματα ἤθελεν ἐπικρίνῃ τό εὐγενές καί ἐλευθέριον τῆς ὑμῶν προαιρέσεως*[16].

Ἡ ἔκδοση τοῦ Συναξαριστῆ ἀπαίτησε μιά δεκαπενταετία συγγραφικῆς καί ἐκδοτικῆς διαδικασίας, πού θά μποροῦσε νά διακριθεῖ σέ δύο περιόδους. Στήν πρώτη, πού ἀρχίζει τό 1805[17] καί φθάνει μέχρι τό 1809, ἔτος τῆς ἐκδημίας τοῦ Νικοδήμου. Τό ἔτος αὐτό ὁριοθετεῖ τή δεύτερη, κατά τήν ὁποία οἱ κληρονόμοι του πασχίζουν νά ἐξεύρουν τά ἀπαραίτητα χρήματα καί νά τυπώσουν τό ἤδη ἕτοιμο καί ἀπό ἐπιφανεῖς λογίους ἐπικυρωμένο χειρόγραφο βιβλίο. Ἡ περίοδος αὐτή φθάνει μέχρι τό 1819, ἔτος τῆς πρώτης ἐκδόσεως τοῦ τριτόμου Συναξαριστῆ στή Βενετία, σέ 4ο μέγα σχῆμα καί σύνολο 1150 σελίδων.

Πέρα ὅμως ἀπό τήν κοπιαστική καί πολύχρονη προσπάθεια γιά μιά νέα ἐκσυγχρονισμένη ἔκδοση τοῦ Συναξαριστῆ, ὑπῆρχε ἀνυπέρβλητο τό οἰκονομικό πρόβλημα μιᾶς τέτοιας πολυέξοδης προσπάθειας. Ὁ πένης μοναχός δέν ἦταν σέ θέση νά ἀνταποκριθεῖ στίς ἀπαιτήσεις τοῦ ὑψηλοῦ κόστους. Εὔλογο λοιπόν ἦταν νά προσφύγει σέ γενναιόδωρους χορηγούς, που θά ἀνελάμβαναν τά ἔξοδα τοῦ ἐκδοτικοῦ αὐτοῦ ἐγχειρήματος.

16. Ὁλόκληρο τό κείμενο τῆς ἐπιστολῆς βλ. Θεοκλήτου Διονυσιάτου, *Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἁγιορείτης. Ὁ βίος καί τά ἔργα του (1749-1809)*, Ἀθῆναι 1959, σ. 303 (=Διονυσιάτου, *Νικόδημος*).

17. Ὁ Νικόδημος ἔγραφε στόν Γρηγόριο, στίς 15 Ἀπρίλίου 1807, ὅτι ἐπί μιά διετία περίπου ἐργάσθηκε νυχθημερόν γιά τό βιβλίο αὐτό. Τό ἐπισημαίνει καί στόν πρόλογο: *Εἶτα καλάμου καί χάρτου ἁψάμενος, καί νύκτα καί ἡμέραν φιλοπόνως, καί μεθ' ὅσης εἶχον τῆς προθυμίας ἐπιμείνας τῷ ἔργῳ, μετέφρασα τοῦτον χάριτι Χριστοῦ...* (σ. ιε΄) Ἐκτός ἀπό τίς γλωσσικές ἐπεμβάσεις, διόρθωσε ὁρισμένα λάθη, πού εἶχαν ἐπισημανθεῖ, ἐμπλούτισε τίς σημειώσεις καί πρόσθεσε τούς δύο ἰαμβικούς καί τόν ἕνα ἡρωικό, προκειμένου νά ὁλοκληρωθεῖ τό ἐγκώμιο τοῦ τιμωμένου ἁγίου. Ἔτσι συνεργοῦσε καί στήν πληρότητα τῶν ἐν χρήσει Μηναίων.

Ὁ Ἰωσήφ, τόσον ὡς μητροπολίτης Δράμας ὅσο και ὡς Θεσσαλονίκης, συνέδεσε τό ὄνομά του ἄμεσα μέ τόν ἐκδοτικό, γιά τήν ἐποχή ἐκείνη, ἄθλο τῆς ἐκδόσεως τοῦ Συναξαριστῆ. Ἀπό τήν πρώτη στιγμή βρέθηκε κοντά στόν πονήσαντα Νικόδημο ἀρωγός καί συμπαραστάτης. Γνωρίζοντας ἀφ' ἑνός τήν οἰκονομική ἀδυναμία τοῦ μοναχοῦ, ἀφ' ἑτέρου αἰσθανόμενος ἔντονη τήν ἐπιθυμία γιά τήν κυκλοφόρηση βιβλίων, πού νά προάγουν τήν πνευματική ζωή τοῦ Γένους, ἀνέλαβε νά ἐνισχύσει δυναμικά τήν ἐκδοτική προσπάθεια.

Κατά τή διάρκεια τῶν διαδικασιῶν γιά νά σταλεῖ τό βιβλίο στό τυπογραφεῖο, μέ εὐθύνη καί πρωτοβουλία τοῦ Γρηγορίου, ὁ Πατριάρχης ἀναγκάσθηκε νά ἐγκαταλείψει τό θρόνο καί νά ἐπανέλθει στή μονή Ἰβήρων. Ἀκολούθησε ἡ ἐκδημία τοῦ Νικοδήμου καί ἡ ἐκτύπωση παρέμεινε μετέωρη. Τό γράμμα τοῦ Νικοδήμου πρός τόν Γρηγόριο, στίς 15 Ἀπριλίου 1807, φανερώνει τίς προθέσεις τῶν δύο ἁγίων ἀνδρῶν νά προσφέρουν στήν Ἐκκλησία τό ἔργο αὐτό. Ὁ πρωταγωνιστικός ρόλος στήν ὑλική ἐνίσχυση τῆς ἐκδόσεως τοῦ Συναξαριστῆ ἀπό τόν Ἰωσήφ εἶχε ἤδη προηγηθεῖ. Ὡς μητροπολίτης Δράμας συνέβαλε δραστικά στήν ὑλοποίηση τῆς προθέσεως τοῦ ἁγίου Νικοδήμου, νά τυπώσει τό ὀγκῶδες αὐτό ἔργο μέ τήν προαγορά ἑκατό σωμάτων καί τήν καταβολή τῶν ἐξόδων τῆς ἀντιγραφῆς. Γι' αὐτό στό προλογικό σημείωμα-ἐπιστολή *«ἅπασι τοῖς ἐντευξομένοις φιλοχρίστοις συνδρομηταῖς, τοῖς τε σεβασμιωτάτοις πατράσι, ἀγαπητοῖς ἐν Κυρίῳ ἀδελφοῖς καί τοῖς λοιποῖς εὐσεβέσι Χριστιανοῖς»*[18] μνημονεύει εὐγνωμόνως τή συμβολή τοῦ Ἰωσήφ καί διευκρινίζει ὅτι ἐνῷ ἡ συγγραφική ἐργασία προέβλεπε τρίτομο τό ἔργο, κατόπιν παραγγελίας τοῦ *«σεβαστοῦ μου δεσπότη ἁγίου Δράμας»* θά δεθοῦν οἱ τρεῖς σέ ἕνα *«ὅπως φυλάττηται ἀσφαλέστερον παρά τοῖς κεκτημένοις, καί οὐχί νά ἦναι εἰς τρία βιβλία διηρημένος, ὅπως εὐκόλως ἕν ἐξ αὐτῶν παραπόληται, καί οὕτω μείνη ὅλος ὁ Συναξαριστής κολοβός»*[19].

Ἦταν σύνηθες φαινόμενο νά γίνονται εὐμενῶς ἀποδεκές οἱ ὑποδείξεις τῶν χορηγῶν, ἐφ' ὅσον δέν ἀφοροῦσαν σέ ἰδεολογικά

18. *Συναξαριστής*, σ. ιδ'.
19. *Συνξαριστής*, σ. ιη'.

ζητήματα. Στοιχειώδης ἀβρότητα καί εὐγνωμοσύνη ἐπέβαλλε σέ δευτερεύοντα ζητήματα, κυρίως πρακτικά, νά ἱκανοποιοῦνται οἱ ἐπιθυμίες τῶν χρηματοδοτῶν. Αὐτό βέβαια δέν σήμαινε σέ καμμία περίπτωση ὅτι ἀσκοῦσαν ἐπηρεασμό στό περιεχόμενο τοῦ βιβλίου ἤ λογοκριτική παρέμβαση. Σαφῶς δέν ἐνίσχυαν μέ «κλειστά μάτια» τίς ἐκδόσεις. Ἔχοντας ἀπόλυτη ἐμπιστοσύνη στόν συγγραφέα καί τό ἦθος του, ἀνελάμβαναν νά ἐνισχύσουν οἰκονομικά μιά πνευματική πρωτοβουλία μέ τήν a priori πεποίθηση ὅτι τά γραφόμενα ὑπηρετοῦσαν τό καλό τοῦ Γένους. Τήν πεποίθηση αὐτή ἰσχυροποιοῦσαν συνήθως καί οἱ ἐπικυρώσεις ἐπιφανῶν λογίων στούς ὁποίους κατέφευγαν αὐτοβούλως οἱ συγγραφεῖς ἤ παρέπεμπε ἡ Ἐκκλησία, προκειμένου νά ἀποφευχθοῦν θεολογικά ἤ καί φιλολογικά ἀτοπήματα[20].

Σέ ὑποσημείωση τοῦ ἴδιου κειμένου ὑπενθυμίζεται ὅτι τήν ἐποχή πού γράφονταν ὁ πρόλογος, ὁ Ἰωσήφ ἦταν πιά μητροπολίτης Θεσσαλονίκης καί ὅτι ἤδη ἕνα μέρος τῆς συμβολῆς του εἶχε ὑλοποιηθεῖ, ἀφοῦ κατέβαλε τά ἔξοδα τῆς ἀντιγραφῆς ὁλοκλήρου τοῦ βιβλίου καί προπλήρωσε τό ἀντίτιμο ἑκατό ἀντιτύπων. Πιό συγκεκριμένα οἱ ἐπιμελητές τῆς ἐκδόσεως σημείωναν εὐγνωμόνως ὅτι *«ὁ Πανιερολογιώτατος Μητροπολίτης ἅγιος Θεσσαλονίκης Κύριος Ἰωσήφ, ᾧ τινι καί τό γένος ὀφείλει ὁμολογεῖν πολλάς τάς χάριτας, καθότι οὐχί μόνον τά ἔξοδα τῆς ἀντιγραφῆς τῆς βίβλου ταύτης κατέβαλε, ἀλλά καί ὑπέρ πάντας τούς συνδρομητάς ἐφάνη προθυμότερος, ὑποδεχθείς καί πληρώσας σώματα ἑκατόν»*[21].

Πόσο σημαντική ἦταν ἡ οἰκονομική συμβολή τοῦ Ἰωσήφ μπορεῖ κατά προσέγγιση νά ὑπολογισθεῖ. Ὁ Νικόδημος στέλνοντας στόν πατριάρχη Γρηγόριο τά δοκίμια, στίς 15 Ἀπριλίου 1807, προκειμένου νά σχηματίσει γνώμη γιά τήν ἀξία τοῦ ἔργου

20. Εὐρύτερη ἀναφορά στόν ἔλεγχο τῶν βιβλίων κατά τήν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας, βλ. Στ. Κεκρίδη, *Ἐκκλησία καί λογοκρισία στήν Ὀθωμανική αὐτοκρατορία (1700-1850),* Καβάλα 1995.

21. *Συναξαριστής,* σ. ιη΄. Ἐνδέχεται ἡ ἀναφερόμενη ὑποσημείωση νά ὀφείλεται σέ μεταγενέστερη προσθήκη, διότι ὅταν γράφεται τό 1809, ὁ Ἰωσήφ ἦταν ἀκόμη μητροπολίτης Δράμας. Αὐτοψία τοῦ χειρογάφου θά συνέβαλε στήν πλήρη ἀποσαφήνιση.

καί νά προβεῖ σέ ὅποιες διορθώσεις ἔκρινε ἀναγκαῖες[22], παραθέτει ἕναν πρόχειρο οἰκονομικό ἀπολογισμό γιά τά ἔξοδα ἀντιγραφῆς, γραφικῶν κ.λ.π. Ὅσα γράφει ὁ Νικόδημος εἶναι ἐνδεικτικά τοῦ μεγέθους τοῦ συγγραφικοῦ μόχθου ἀλλά καί τῶν σοβαρῶν δαπανῶν πού ἀπαιτοῦνταν γιά ἕνα τέτοιο ἐγχείρημα. *«Τό βιβλίον ὅλον εἶναι κόλλαι τετρακόσιαι ἑξήκοντα καί ἔτι πρός, τῶν δέ αὐτάς καλλιγραψάντων ᾧ μέν ἔδωκα τριάντα ὀβολούς ἐν ἑκάστη κόλλη, ᾧ δέ ἕν γρόσιον, ᾧ δέ καί πεντήκοντα ὀβολούς. ἐγώ δέ ἐξόδευσα καί εἰς τήν ἀγοράν ὅλου τοῦ χαρτίου, καί εἰς τό δέσιμον τοῦ βιβλίου, ἐδούλευσα δέ ἤδη εἰς τό βιβλίον αὐτό περίπου τούς δύο χρόνους»*[23]. Ἄν ὑπολογίσουμε κατά μέσο ὅρο μισό γρόσι[24] ἀνά κόλλα, σημαίνει 460:2=230 γρόσια μόνο γιά τήν ἀντιγραφή. Καί ἐάν πλήρωσε καί 5 γρόσια γιά κάθε τόμο, πρέπει νά προστεθοῦν ἄλλα 500 γρόσια. Συνολικά δηλαδή δαπάνησε περί τά 730 γρόσια, ποσό σημαντικό γιά τίς ἀρχές τοῦ 19ου αἰώνα. Ἄν δέ συσχετισθεῖ μέ τήν ἐπιθυμία του νά καταβάλει καί τά ἔξοδα ἐκτυπώσεως, ἀντιλαμβάνεται κανείς τό πνεῦμα αὐτοθυσίας ἀπό τό ὁποῖο διέπονταν οἱ ἐνέργειές του. Ἦταν ἐποχή πού τό τουρκικό νόμισμα παρασύρονταν σέ συνεχεῖς ὑποτιμήσεις, ἐνῶ τό βιβλίο βρίσκονταν στή δίνη πολλαπλῶν ἀνατιμήσεων, μέ συνέπεια νά μεταβάλλεται σέ εἶδος ἀπρόσιτο γιά τούς πολλούς[25].

Μπορεῖ νά μή ὑπάρχουν λεπτομερέστερες πληροφορίες, ὥστε νά σχηματισθεῖ πιό ὁλοκληρωμένη εἰκόνα τῆς συμβολῆς τοῦ Ἰωσήφ. Κι αὐτές ὅμως πού ἔφερε στό φῶς ἡ ἔρευνα εἶναι ἀρκετές, ἐάν ληφθεῖ ὑπόψη ὅτι ὁ Ἰωσήφ, διαπνεόμενος ἀπό βαθύτατη

22. *«Ἀναγνώσατε δέ αὐτήν μετ' ἐπιστασίας καί εἴτε λάθος προφανές ἀπαντήσετε, διορθώσατε»*, βλ. Διονυσιάτου, *Νικόδημος*, *ὅ.π.*, σ. 303.23. Διονυσιάτου, *ὅπ.π.*, σ. 303.

23. Διονυσιάτου, *ὅ.π.*, σ. 303.

24. Γρόσι ἦταν τουρκικό νόμισμα ὑποδιαιρούμενο σέ 40 παράδες. Κάθε παράς διαιρεῖτο σέ 3 ἄσπρα (akçe) και ἰσοδυναμοῦσε μέ τό 1/4000 τῆς χρυσῆς λίρας.

25. Βλ. Γ. Βελουδῆ, Ἡ οἰκονομική ἄποψη τοῦ βιβλίου: ἡ ἐκδοτική ἐπιχείρηση τῶν Γλυκήδων (170-1854), στό συλλογικό τόμο *«Ἡ οἰκονομική δομή τῶν βαλκανικῶν λαῶν (15ος-19ος αἰώνας)»*, Ἀθήνα 1979, σ. 632.

χριστιανική ταπεινοφροσύνη, ἐπιθυμοῦσε νά παραμείνει μυστική ἤ δραστική συμβολή του στήν ἐκδοτική προσπάθεια. Ὁ διδάσκαλος Χριστόφορος Προδρομίτης (Ἅγ. Ὄρος)[26] γράφοντας, προφανῶς κατά παράκληση τοῦ Ἰωσήφ, στίς 5 Μαΐου 1806, πρός τόν Νικόδημο, δίνει ὁδηγίες περί τῆς ἐκτυπώσεως τοῦ Συναξαριστῆ, ἀπαιτώντας, *νά μένῃ κρυπτόν τό πρᾶγμα, καί νά μή διαδοθῇ παντελῶς ὁ λόγος ὅτι ἡ πανιερότης του δι' οἰκείων ἀναλωμάτων θέλει τυπώσει τήν βίβλον*»[27]. Μπροστά στά μάτια τοῦ ἐρευνητῆ ἀναδύεται ἡ ἀκτινοβολοῦσα εἰκόνα ἑνός ἀρτίου ἀνθρώπου τοῦ Θεοῦ, αὐθεντικοῦ ἐπισκόπου καί γνησίου χριστιανικοῦ προτύπου. Προέβαινε σέ μιά γενναιόδωρη κοινωφελῆ πράξη, μέ τήν ἀπαίτηση νά μή δημοσιοποιηθεῖ ἀλλά νά παραμείνει μυστική. Ἄν κανείς στοχασθεῖ συνειρμικά, μπορεῖ σ' αὐτήν τήν ἐνέργεια νά ἀνιχνεύσει τήν προτύπωση τῆς γενναιοψυχίας καί τό πνεῦμα αὐτοθυσίας πού θά τόν συνοδεύσουν σέ ὅλο τόν βίο του μέ κορύφωση τόν ἀπαγχονισμό τοῦ 1821[28].

26. Δέν πρέπει νά συγχέεται μέ τόν μεταγενέστερο λόγιο μοναχό καί διευθυντή τῆς Ἀθωνιάδος Χριστόφορο Προδρομίτη, ἀδελφό τῆς μονῆς Τιμίου Προδρόμου Σερρῶν. Βλ. Δ. Ἰσπυρίδη, Ὁ Χριστόφορος Προδρομίτης, διδάσκαλος τῆς Ἀθωνιάδος Σχολῆς, *Πρακτικά ἐπιστημονικοῦ Συμποσίου «Χριστιανική Μακεδονία-Ἱερά Μονή Τιμίου Προδρόμου Σερρῶν»*, Θεσσαλονίκη 1995, σσ. 183-191. Πρβλ. στό ἴδιο καί Εὐστ. Κεκρίδη. Ἡ ἱερατική σχολή τῆς μονῆς Τιμίου Προδρόμου. Συμβολή στήν ἐκπαίδευση τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου κατά τόν 19ο αἰ., σσ. 179-180.

27. Βλ. Μανουήλ Γεδεών, *Ἀποσημειώματα χρονογράφου*, Ἀθήνα 1932, σ. 168.

28. Γιά τόν μαρτυρικό θάνατο τοῦ Ἰωσήφ καί τῶν «συναθλησάντων» βλ. Μαριέττας Μινώτου, Ἄγνωστο ἡμερολόγιο τῶν παραμονῶν τῆς Ἐπαναστάσεως τοῦ 1821, *Ἑλληνικά* 3 (1930) 471-484. Εἰδικότερα διασώζεται ἡ μαρτυρία (σ. 483): *Ἰουνίου 3, Παρασκευή βράδυ ἐκρέμασαν τούς τρεῖς ἀρχιερεῖς Τυρνόβου κυρ* (τό ὄνομά του λείπει ἀπό τό χειρόγραφο), *Ἀδριανουπόλεως κυρ Δωρόθεος* (ὁ περιώνυμος Πρώιος), *ἐδῶ στό Ἀρναούτ-κιοΐ, τόν κυρ Γρηγόριο ἁγίου Δέρκων στά Θεραπειά καί Κλουτζέρη Ζαφειράκη στό Νιχώρι. Καί ἔτι τρεῖς ἀρχιερεῖς τόν Θεσσαλονίκης* (λείπει τό ὄνομά του ἀπό τό χειρόγρφο) *στό Παλίκ-Παζάρι* (μπαλίκ-παζάρ-ιχθυαγορά), *Μυριοφύτου καί Γάνου καί Χώρας καί*

Ἀλλά τήν ἴδια περίοδο (5 Μαΐου 1806) γράφοντας καί ὁ Ἰωσήφ ἀπ' εὐθείας στόν ἅγιο Νικόδημο[29], πρός τό πρόσωπο τοῦ ὁποίου ἔτρεφε ἰδιαίτερη ἐκτίμηση καί ἐμπιστοσύνη, σημείωνε τά ἑξῆς: *Περί τῆς ἐκδόσεως τοῦ Συναξαριστοῦ. καί ἔγνων τά ζητούμενα. Καί ὅτι μέν οὐδείς ἀποφεύγει ἀπό καλόν γενωφελές*[30] *ἐλπιζόμενον, ὅταν, σύν Θεῷ, δύναται ὁπωσοῦν νά φέρῃ εἰς τέλος, τοῦτο ἄς μή ἀμφιβάλλει καί ἀληθῶς ἐγώ εἶχον ὁμιλήση περί ἑνός τοιούτου τῷ διδασκάλῳ κυρ Χριστοφόρῳ. πλήν ζητῶν νά γίνῃ ὅσον τό δυνατόν ἄρτιον τό καλόν, ἐπαινετόν, καί δεκτόν Θεῷ πρῶτον, καί ἀνθρώποις ὠφέλιμον. ἴσως καί συγχωρηθῇ καί ἡμῖν μέρος τῶν πολλῶν μας ἀμπλακημάτων*[31]. Ἐπιγραμματικά ὁ Ἰωσήφ καθόριζε μέ τίς φράσεις αὐτές τά κριτήρια καί τούς στόχους κάθε χριστιανικῆς συγραφῆς. Διατύπωνε τόν «χρυσό κανόνα» τοῦ ὀρθόδοξου συγγραφέα. «*Ἐπαινετόν καί δεκτόν Θεῷ πρῶτον καί ἀνθρώποις ὠφέλιμον*». Θά μποροῦσε ἀκόμη νά θεωρηθεῖ ὡς δεῖγμα τῆς βαθειᾶς θρησκευτικῆς πίστεώς του ἀλλά καί τῆς σταθερῆς προσδοκίας του γιά τήν πνευματική ἄνοδο τοῦ Γένους. Στήν περικοπή διακρίνεται ἀκόμη καί ἡ στοίχησή του στήν ὀρθόδοξη παράδοση, πού δέχεται ὡς αἰτία κάθε κακοῦ στόν κόσμο τήν ἁμαρτία. Ἀντίθετα κάθε ἐνέργεια ἀγάπης καί προσφορᾶς πρός τό κοινωνικό σύνολο συμβάλλει στήν ἄμβλυνση τῶν ἐκ τῆς ἁμαρτίας προερχομένων δυσαρέστων συνεπειῶν. Ἡ ἴδια περικοπή παρέχει ἔμμεσα ἕνα χαρακτηριστικό γνώρισμα τοῦ Ἰωσήφ, πού πρέπει νά προστεθεῖ σέ ὅσα εἶναι γνωστά. Σύμ-

τόν Μεσημβρίας. Ἔτι ἐκρέμασαν τόν ἀρχιδιάκονα τοῦ κυρ Γρηγορίου, καί ἕνα διάκον του ἀποκεφάλισαν.

29. Βλ. Γεδεών, *ὅ.π.*, σ. 167. Ὅπως πολύ εὔστοχα παρατηρεῖ ὁ Γριτσόπουλος, *Ἰωσήφ*, σ. 477, «*εἶναι ἀληθῶς ἀπογοητευτικόν ὅτι ὁ πολυγραφώτατος καί ἐρευνητικώτατος Μ. Γεδεών ἀγαπᾷ νά παραλίπῃ οὐσιώδη τμήματα ἐγγράφων, νά παραθέτῃ ἀποσπάσματα σημαντικῶν κειμένων, ἀλλά καί αὐτάς τάς χρονολογίας, ὡς δῆθεν εὐνοήτους, νά παρασιωπᾷ*».

30. Κατά τό ἐθνωφελές (γενωφελές=τό ὠφέλιμο στό γένος).

31. Βλ. Γεδεών, *ὅ.π.*, σσ. 167-168. Πρβλ. καί Γριτσόπουλου, *ὅ.π.*, σ. 476. *Ἀμπλάκημα* (ἀπό τό ρ. ἀμπλακίσκω ἤ τό δωρικό ἀμβλακίσκω)= πλάνη, σφάλμα.

φωνα μέ τήν ἐπισήμανση τοῦ Τ. Γριτσόπουλου *ἐπίσης ἐκ τῆς ἰδίας περικοπῆς καί τῶν ἀμέσως ἐπομένων καταδεικνύεται πόση στοργή ἐκρύπτετο εἰς τάς ὑπέρ τῶν πνευματικῶν ἐργατῶν διαθέσεις τοῦ Ἰωσήφ»*[32].

Ἡ συμπάθειά του πρός τούς συγγραφεῖς καί ἡ διάθεσή του γιά προμήθεια νεοεκδιδομένων βιβλίων φανερώνουν τήν εὐγένεια τῆς ψυχῆς του ἀλλά καί τό ὑψηλό μορφωτικό ἐπίπεδό του. Ἡ βιβλιοφιλία του εἶναι ἐνδεικτική τῆς φιλομαθείας του. Ἔτσι τό βιογραφικό κενό πού ὑπάρχει σχετικά μέ τίς σπουδές καί τό μορφωτικό ἐπίπεδό του, κατά κάποιο τρόπο συμπληρώνεται μέ τήν ἀξιοποίηση τῶν σποραδικῶν πληροφοριῶν πού μᾶς παρέχουν οἱ πηγές.

Τά αἰσθήματα μεταξύ τοῦ ἁγίου Νικοδήμου καί τοῦ Ἰωσήφ ἦσαν ἀμοιβαῖα. Ὁ πρῶτος σέβονταν ἰδιαιτέρως τόν Ἰωσήφ τόν ὁποῖο γνώριζε πολύ καλά, ὥστε νά εἶναι σέ θέση νά ἐπισημαίνει καί νά ὑπογραμμίζει τίς ἀρετές του. Πέρα ὅμως ἀπό τήν ἀμοιβαία ἀγάπη καί τήν ἀλληλοεκτίμηση μεταξύ Νικοδήμου καί στή συγγραφική δραστηριότητά του ἔβλεπε τόν συνεχιστή τῶν κολλυβαδικῶν ἀντιλήψεων, πού ἐξέφραζαν τήν αὐστηρή τήρηση τῶν παραδεδομένων ἀξιῶν καί τή σταθερή συμμόρφωση μέ τίς πατροπαράδοτες ἀρχές. Ἡ ἰδιαίτερη εὔνοια πού δείχνει πρός τό ἔργο τοῦ Νικοδήμου καί ἡ στενή σχέση του μέ τόν Χριστόφορο Προδρομίτη, ἐνισχύουν τήν ἐκδοχή τῆς υἱοθετήσεως ἐκ μέρους τοῦ Ἰωσήφ τῶν κολλυβαδικῶν ἀντιλήψεων. Παρά τή σιωπή τῶν πηγῶν ἐμμέσως πλήν ὅμως σαφῶς διαφαίνεται ἡ προσωπική γνωριμία. Ἐξάλλου ἀπό τή γνωριμία αὐτή προῆλθε καί ὁ συνοπτικός ἀλλά οὐσιώδης χαρακτηρισμός, μοναδικός στά κείμενα πού ἀναφέρονται στόν Ἰωσήφ, μέ τόν ὁποῖο ὁ Νικόδημος παρέδωσε στούς ἐπερχόμενους τήν προσωπογραφία τοῦ ἐθνομάρτυρα. Σέ ὑστερόγραφο ἐπιστολῆς του μέ ἁδρούς χαρακτηρισμούς μᾶς παρέχει σκιαγράφηση τῆς προσωπικότητος τοῦ Ἰωσήφ: *Χαρακτηριστικά προτερήματα φυσικά μέν εὐφυία καί κρίσις νοός ἀποχρῶσα, προσθήσω δέ καί κτητόν τήν ἱκανήν παίδευσιν, τήν τε θύραθεν καί μάλιστα τῶν καθ' ἡμᾶς παιδευμάτων. προαιρετικά δέ πραότης, εὐπροσιτότης, εὐηκοΐα πᾶσι τοῖς ἐπ' ἀγαθῷ συμ-*

32. Γριτσόπουλου, *ὅ.π.*, σ. 476.

βουλεύουσιν, ἐγκράτεια, καί τήρησις, ὡς ἔνι ἀκριβής, τῶν θείων κανόνων[33]. Ὁ τελευταῖος αὐτός ὑπαινιγμός τοῦ Νικοδήμου γιά τήν ἀκριβῆ τήρηση τῶν θείων κανόνων ἐνισχύει ἀκόμη περισσότερο τήν ἄποψη ὅτι ὁ Ἰωσήφ ἀνῆκε στούς συμπαθοῦντες καί συμπαριστάμενους στό κολλυβαδικό κίνημα ἱεράρχες[34].

*

Ἡ ἔκδοση τοῦ Συναξαριστῆ, παρά τήν ἀνεύρεση τῶν χορηγῶν, δέν πραγματοποιήθηκε ὅταν ὁ ἅγιος Νικόδημος βρίσκονταν στή ζωή οὔτε στήν ἀμέσως ἑπόμενη περίοδο. Φαίνεται ὅτι οἱ λόγοι δέν ἦσαν μόνο οἰκονομικοί. Διότι δέν εἶναι δυνατόν νά ἑρμηνευθεῖ διαφορετικά ἡ πολύχρονη καθυστέρηση, γιά ἕνα ἔργο πού ἔτυχε τῆς γενικῆς ἐπιδοκιμασίας καί ἐγκρίσεως, κρίθηκε δέ πολύ ἀναγκαῖο γιά τήν πνευματική ζωή τῶν πιστῶν. Πιθανότατα καί ἡ δεύτερη ἐξορία τοῦ Γρηγορίου τοῦ Ε΄[36] στό

33. Βλ. Γεδεών *ὅ.π.*, σ. 168.

34. Ὡς κίνημα καί μάλιστα ἀναγεννητικό χαρακτηρίζεται ἀπό τόν ἀρχιμ. Ἠλία Μαστρογιαννόπουλο, *Ἀναγεννητικό κίνημα, Παραφυάδες τῶν Κολλυβάδων*, Ἀθῆναι 1987.

35. Ὁλόκληρο τό κεῖμενο βλ. J.D.Mansi, *Sacrorum Consiliorum nova et amplissima collectio*, τ. 40, στ. 81-82. Δέν ἀνταποκρίνεται στά πράγματα ἡ παρατήρηση τοῦ Τ. Γριτσόπουλου, *Ἰωσήφ*, σ. 483, ὅτι πρόκειται γιά *«συνοδικόν γράμμα κατά κολλυβάδων»*. Δέν πρόκειται γιά ἀντικολλυβαδικό κείμενο. Τό Πατριαρχεῖο θέλοντας νά ἀποδυναμώσει ἀναβιώσεις τοῦ παλαιοτέρου φανατισμοῦ καί τῶν διενέξεων, καθόριζε αὐτά τά ὁποῖα πίστευε ὡς πρός τό ζήτημα τῶν κολλύβων καί τῆς συνεχοῦς Θείας Μεταλήψεως. Νομίζω ὅτι καί σήμερα ἄν γράφονταν ἕνα συνοδικό γράμμα δέν θά προσέθετε οὔτε θά ἀφαιροῦσε τίποτε.

36. Ἡ πατριαρχία τοῦ Γρηγορίου τοῦ Ε΄ ὁλοκληρώθηκε σέ τρεῖς φάσεις: α) 1797-18.12.1798, β) 23.9.1806-10.9.1808, μεσολάβησε δεκαετής περιορισμός στό Ἅγιον Ὄρος, καί γ) 14.12.1818-10.4.1821 (ἀπαγχονισμός).

Ἅγιον Ὄρος, σέ συσχετισμό μέ τόν ἐπελθόντα θάνατο τοῦ Νικοδήμου, νά ὑπῆρξε ἐξ ἴσου ἰσχυρή αἰτία τῆς μή ἐκτυπώσεως.

Στή δεύτερη φάση τῶν προσπαθειῶν γιά νά δεῖ τό φῶς τῆς δημοσιότητος ὁ Συναξαριστής τοῦ Νικοδήμου, πρωταγωνίστησε καί πάλιν ὁ Ἰωσήφ. Οἱ κληρονόμοι τοῦ Νικοδήμου Στέφανος καί Νεόφυτος, οἱ Σκουρταῖοι, ἐνισχυόμενοι ἠθικά ἀπό τόν ἐξόριστο τότε πρώην Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριο, ἡγήθηκαν ἐκστρατείας προκειμένου νά τυπωθοῦν ὁρισμένα ἀπό τά πολλά ἀνέκδοτα ἔργα τοῦ πνευματικοῦ πατέρα τους καί ἰδιαίτερα ὁ Συναξαριστής. Ἔθεσαν τό σχέδιό τους ὑπόψη τῆς Ἱερᾶς Συνάξεως ἡ ὁποία, ὅπως ἦταν φυσικό ἀπευθύνθηκε στόν Γρηγόριο. Μέ ἀπαντητικό ραβάσιό του πρός τήν Ἱερά Σύναξη τοῦ ἁγιωνύμου Ὄρους, ὁ πρώην Κωνσταντινουπόλεως ἐπαινοῦσε τόν ζῆλο τῶν ἀθωνιτῶν μοναχῶν, νά ὁλοκληρώσουν τήν ἡμιτελῆ ἀπό τό παρελθόν προσπάθεια καί ἐπιβεβαίωνε ὅτι πρό ἐτῶν *«τοῦ Νικοδήμου ἔτι ζῶντος»* εἶχε παρακληθεῖ νά συμβάλει στήν ὁλοκλήρωση τῆς προσπάθειας. Καί συμπλήρωνε: *εἴθε οὖν και ἡ ἀποπεράτωσις παναίσιος, καί ἡ πρός αὐτό σπουδή ἔμμισθος παρά τῷ Ὑψίστῳ*[37].

Τό ραβάσιο συνοδεύονταν καί ἀπό δεύτερη ἐπιστολή (12 Ἰουνίου 1816) *«ἐπικυρωτική»*. Στήν ἐπιστολή αὐτή γίνονταν μνεία τῆς οἰκονομικῆς συμβολῆς τοῦ Ἰωσήφ καί τῶν ἄλλων χορηγῶν. *«Ὅθεν καί διά ζήλου ἀπό κοινοῦ ἐράνου τοῦ τε πανιερωτάτου ἁγίου Θεσσαλονίκης Κυρίου Ἰωσήφ, καί τῶν ἱερῶν μοναστηρίων, καί ἱερῶν κοινοβίων, καί σκήτεων, καί ὁσίων πατέρων κελλιωτῶν εἰς τύπον ἐξεδόθη, συνεργούντων καί θεοσεβῶν χριστιανῶν ἐκ τοῦ ὀρθοδόξου συστήματος»*[38]. Στή δεύτερη αὐτή φάση ὁ Ἰωσήφ τέθηκε ἐπικεφαλῆς μιᾶς πανστρατιᾶς κληρικῶν, μοναχῶν καί λαϊκῶν, προκειμένου νά ἐξευρεθοῦν τά ἀπαραίτητα χρήματα καί τυπωθεῖ ὁ Συναξαριστής. Στίς ὑποτίτλιες σημειώσεις τῆς πρώτης ἐκδόσεως ἀπαθανατίσθηκε ἡ συμβολή τοῦ Ἰωσήφ. *«Δι' ἀδρᾶς δαπάνης καί συντόνου σπουδῆς τε καί προθυ-*

37. *Συναξαριστής*, σ. θ'.

38. Ἡ ἔκφραση *«εἰς τύπον ἐξεδόθη»* ὑποχρεώνει τόν Τ. Γριτσόπουλο, *Ἰωσήφ*, σ. 478, νά θεωρήσει τήν ἐπιστολή ὡς γραφεῖσα μετά διετία.

μίας τοῦ πανιερωτάτου ἁγίου Θεσσαλονίκης κυρίου Ἰωσήφ καί τῶν εἴκοσι ἱερῶν μοναστηρίων τοῦ Ἁγίου Ὄρους, σκήτεών τε καί κελλίων καί τῶν φιλοχρίστων συνδρομητῶν, τῶν ἐν τῷ τέλει τῆς βίβλου ὀνομαστί καταγραφέντων»[39]. Συμπαραστάτες ἦσαν ὁ πρώην Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριος ὁ Ε΄ καί ὁ τότε Πατριάρχης Κύριλλος ὁ ΣΤ΄, τῶν ὁποίων οἱ συστατικές καί ἐπικυρωτικές ἐπιστολές συνέτειναν στή συσπείρωση τῶν Ὀρθοδόξων, ὥστε νά τελεσφορήσει ἡ προσπάθεια.

Στή σειρά αὐτῶν τῶν ἐπιστολῶν ὑπάρχει καί τρίτη, «συστατική» ἐπιστολή γιά τούς Σκουρταίους, πού θά μετέβαναν στή Βενετία νά διαπραγματευθοῦν τήν ἔκδοση μέ τά ἐκεῖ ἑλληνικά τυπογραφεῖα. Βεβαίως ἡ ἀνάγνωση τῆς ἐπιστολῆς γεννᾶ ἕνα ζήτημα-ἐρώτημα: γιατί δέν ἐκτυπώθηκε ὁ Συναξαριστής στό πατριαρχικό τυπογραφεῖο; Ἄν καί δέν εἶναι ἁρμοδιότητα τῆς παρούσης μελέτης νά ἀποσαφηνίσει τό ζήτημα, πρέπει νά τονισθεῖ ὅτι ἡ τεχνική ἀνεπάρκεια τοῦ τυπογραφείου ἐκείνου καί ὁ φόρτος ἐργασίας πού εἶχε, ἀπετέλεσαν τίς κύριες αἰτίες πού ὁδήγησαν τά βήματα τῶν κληρονόμων τοῦ Νικοδήμου στή Βενετία, τῆς ὁποίας οἱ ἐκδόσεις, ἀκόμη καί στίς ἀχές τοῦ 19ου αἰ., ἦσαν ἀσυναγώνιστες τεχνικά καί οἰκονομικά. Μέ τήν ἄποψη αὐτή συντάσσονταν καί οἱ ὑπεύθυνοι τοῦ τυπογραφείου, πού θεωροῦσαν ἀνεπαρκεῖς τίς τεχνικές δυνατότητες, γιά νά φέρουν σέ πέρας μιά τόσο ὀγκώδη καί ἐπίπονη ἐκδοτική διαδικασία. Ἀντλοῦμε πρός τοῦτο μιά ἔνδειξη ἀπό ἀπαντητική ἐπιστολή τοῦ πατριάρχη Κυρίλλου τοῦ ΣΤ΄ (13 Δεκεμβρίου 1814) σέ προηγηθεῖσα (18 Ὀκτωβρίου 1814) ἐπιστολή τῶν Σκουρταίων. Σ᾽ αὐτήν ἀπαριθμοῦνται συνοπτικά οἱ ἐσωτερικές δυσκολίες πού ἀντιμετώπιζε τό πατριαρχικό τυπογραφεῖο καί ὁ φόρτος ἐργασίας πού θά αὔξανε ὑπερβολικά μετά τήν ἀνάληψη τῆς ἐκτυπώσεως τοῦ Λεξικοῦ τοῦ Γένους[40].

39. Βλ. Γκίνη-Μέξα, *ὅ.π.*, σ. 191-192, ἀριθ. 1195.

40. Περισσότερα γιά τίς ἐπίπονες καί χρονοβόρες προσπάθειες τῶν Σκουρταίων καί τήν ἀλληλογραφία πού προηγήθηκε τῆς ἐκτυπώσεως τῶν ἔργων τοῦ Νικοδήμου, βλ. Σωφρονίου Εὐστρατιάδη, Νικόδημος ὁ Ἁγιορείτης, *Μακεδονικά* 1 (1940) 38-57. Ὡς πρός τό Λεξικό τοῦ Γέ-

Ἔτσι δέκα χρόνια μετά τήν ἐκδημία τοῦ ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἁγιορείτη καί μέ τή συλλογική προσπάθεια τῶν Ὀρθοδόξων, στήν ὁποία ἡ θέση τοῦ Ἰωσήφ Θεσσαλονίκης ὑπῆρξε ἡγετική καί ἀποφασιστική, πραγματοποιήθηκε ἡ ἔκδοση «τύποις» τοῦ Συναξαριστῆ.

νους πού ἀναφέρεται στό κείμενο, πρόκειται γιά τήν περίφημη *«Κιβωτό τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης»*, τῆς ὁποίας ἐκδόθηκε μόνο ὁ πρῶτος τόμος ἀφοῦ οἱ ἐγκαταστάσεις τοῦ πατριαρχικοῦ τυπογραφείου καταστράφηκαν κατά τίς διώξεις τοῦ 1821. Περισσότερα βλ. Τ. Γριτσοπούλου, Ἡ Κιβωτός τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης, *Ἀθηνᾶ* 70 (1968) 230 καί Χρ. Μπουλάκη-Ζήση, *Ἰλαρίων Σιναΐτης Μητροπολίτης Τυρνόβου. Ἡ ζωή καί τό ἔργον αὐτοῦ*, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 121 κ.ἑξ.

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΗΜΕΡΙΔΑ

Ἅγιος Γεώργιος - Ροτόντα Λατρευτικός ἤ μνημειακός χῶρος;

Ἱστορική, Ἀρχαιολογική, Νομοκανονική καί Θεολογική Προσέγγιση

Κατά τήν 21η τοῦ μηνός Μαρτίου τοῦ ἔτους 1997 πραγματοποιήθηκε στό Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης ἐπιστημονική ἡμερίδα μέ θέμα «ΑΓΙΟΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ - ΡΟΤΟΝΤΑ ΛΑΤΡΕΥΤΙΚΟΣ Ή ΜΝΗΜΕΙΑΚΟΣ ΧΩΡΟΣ; *Ἱστορική, Ἀρχαιολογική, Νομοκανονική καί Θεολογική Προσέγγιση*». Οἱ ἐργασίες διεξήχθησαν στό Δ΄ ἀμφιθέατρο τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς. Μέ τήν ἔναρξη τῆς ἡμερίδος χαιρετισμούς ἀπηύθυναν ὁ Πρύτανης τοῦ Α.Π.Θ. κ. Ἀντώνης Μάντης, ὁ Πρόεδρος τοῦ Τμήματος Ποιμαντικῆς καί Κοινωνικῆς Θεολογίας κ. Βασίλειος Φανουργάκης καί ὁ Πρωτοσύγκελλος τῆς Ι.Μ.Θ. ἀρχιμανδρίτης π. Ἰωάννης Τασσιᾶς ἐκ μέρους τοῦ Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κ.κ. Παντελεήμονος Β΄. Τήν ὀργανωτική ἐπιτροπή τῆς ἡμερίδος ἀποτελοῦσαν οἱ πρωτοπρεσβύτερος Θεόδωρος Ζήσης, καθηγητής, Ἀθανάσιος Ἀγγελόπουλος, καθηγητής, Θεολόγος Ἀλιπράντης, ἀναπλ. καθηγητής. Ἡ Γραμματεία ἀπαρτιζόταν ἀπό τούς Κωνσταντῖνο Βλιαγκόφτη, ἐπιστημονικό συνεργάτη Ἱδρ. Ἐθν. καί Θρησκ. Προβληματισμοῦ, Σουλτάνα Λάμπρου, ἐπιστημονική συνεργάτιδα Κ.Β.Ε., Γλυκερία Χατζούλη, ἐπιστημονική συνεργάτιδα Κ.Β.Ε.

Κατά τήν Α΄ συνεδρία προήδρευσε ὁ καθηγητής κ. Βασίλειος Φανουργάκης καί παρουσιάσθηκαν τέσσερις εἰσηγήσεις.

Ἡ πρώτη ἦταν τοῦ κ. Ἀθανασίου Ἀγγελοπούλου μέ θέμα *«Ὁ*

Ἅγιος Γεώργιος στήν ἱστορία καί στή ζωή τῆς Θεσσαλονίκης». Ὁ καθηγητής, ἀφοῦ προέβη σέ ἱστορική ἔνταξη τοῦ ναοῦ τοῦ Ἁγίου Γεωργίου Ροτόντας στή ζωή τῆς Θεσσαλονίκης, ὑποστήριξε ὅτι τά δίκαια τῆς Ἐκκλησίας μένουν ἀπαραμείωτα καί ὁ νόμος δέν εἶναι ἐπιτρεπτό νά τά ἀπαλλοτριώνει. Ἡ ἄρνηση χρήσης ναῶν - μνημείων στήν Ἐκκλησία συνιστᾶ παραχάραξη τῆς ἱστορικῆς ἀλήθειας. Μέ τή συνεργασία Ἐκκλησίας - Ἀρχαιολογικῆς Ὑπηρεσίας μπορεῖ νά βρεθεῖ ἡ χρυσή τομή πρός ἐξυπηρέτηση τῶν σκοπῶν ἀμφοτέρων. Ὁ εἰσηγητής ἐπεσήμανε ὅτι ἡ συνύπαρξη μεταξύ τους εἶναι εὐκταία καί ἐπιβεβλημένη, διότι θά σημάνει τόν τερματισμό τῆς διαμάχης, πρός ἱκανοποίηση τῆς κοινῆς γνώμης. Θά ἀποτελέσει δέ μήνυμα ἐλπίδας καί γιά ἄλλα μνημεῖα.

Ἀκολούθησε ἡ εἰσήγηση τοῦ κ. Ἠλία Νικολακάκη *«Ὁ Ἅγιος Γεώργιος (Ροτόντα) κατά τήν τουρκοκρατία»*, ὁ ὁποῖος ἀναφέρθηκε στίς περιόδους πολιορκίας καί ἁλώσεως τῆς πόλεως. Καταγράφηκε ἀπό τόν εἰσηγητή καί τονίσθηκε ἡ δοκιμασία τῆς πόλεως ἀπό τήν κατάκτηση καί τή δουλεία, καθώς ἡ προσβολή τῶν μνημείων καί τοῦ πολιτισμοῦ της. Παρουσιάσθηκαν διάφορες ἀπόψεις γιά τή μετατροπή τῆς Ροτόντας ἀπό χριστιανικό ναό σέ μουσουλμανικό τέμενος, πού ἐξυπηρετοῦσε τίς λατρευτικές ἀνάγκες τῆς ἰσλαμικῆς θρησκείας. Ὁ καθηγητής κατέληξε στό συμπέρασμα ὅτι ἡ Ροτόντα ἀνέκαθεν ὑπῆρξε χῶρος λατρείας καί ἡ λατρειακή χρήση τόν διέσωσε ἀπό τή βεβαία καταστροφή καί ἐρήμωση. Γι' αὐτό ἡ ἀπόδοσή του στήν Ἐκκλησία καί ἡ συνέχισή του ὡς τόπου λατρείας ἀποτελεῖ τόν ἀσφαλέστερο τρόπο διατηρήσεως καί διασώσεως.

Τρίτος εἰσηγητής, μέ θέμα *«ἡ νομοκανονική θέση περί τῆς εὐθύνης τῆς Ἐκκλησίας ἐπί τῶν ἱερῶν ναῶν»*, ἦταν ὁ Σεβασμιώτατος Μητροπολίτης Τυρολόης καί Σερεντίου κ. Παντελεήμων Ροδόπουλος, ὁ ὁποῖος ἐτόνισε ὅτι ὁ ἅπαξ καθιερωθείς Ναός, κατά τήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησιολογία, τό Ὀρθόδοξο Κανονικό, ἀλλά καί Ἐκκλησιαστικό Δίκαιο, ἀπαγορεύεται νά χρησιμοποιηθεῖ γιά ἄλλο σκοπό ἐκτός τῆς Θείας Λατρείας. Παραμένει μάλιστα ἱερός ἐσαεί, ὅπως ἐπίσης ὅλα τά πράγματα καί κτίσματα τά ἀνήκοντα στό ναό, διαχειριστής δέ ὅλων εἶναι ὁ ἐπίσκοπος. Ἐπιπλέον σημειώθηκε ὅτι ἡ νομοθεσία τοῦ Ἑλληνικοῦ Κράτους

ἀκολούθησε στό θέμα αὐτό τήν νομοκανονική παράδοση. Τελειώνοντας, ὁ ὁμιλητής ὑποστήριξε ὅτι ὁ ναός τοῦ Ἁγίου Γεωργίου Ροτόντας παραμένει ἱερός «ἐσαεί» ἀφιερωμένος στή θεία λατρεία. Ὁποιαδήποτε συνεργασία μέ τήν πολιτεία καί τά ὄργανα αὐτῆς (Ἀρχαιολογικές Ὑπηρεσίες κ.λ.π.) ἀφορᾶ στή στερέωση - συντήρηση τοῦ ναοῦ καί ὄχι στήν ἀλλαγή κυριότητος ἤ σκοποῦ τῆς χρήσεως τοῦ ναοῦ - μνημείου.

Ὁ τέταρτος εἰσηγητής κ. Ἀναστάσιος Μαρῖνος ἀνέπτυξε τό θέμα *«Ἡ συνταγματική κατοχύρωση τῆς λατρευτικῆς χρήσεως τῶν ἱερῶν ναῶν»*. Ὁ ἀντιπρόεδρος τοῦ Σ.τ.Ἐ. τόνισε τήν συνταγματική κατοχύρωση τοῦ χώρου λατρείας ἀπό τήν πλευρά τῆς προστασίας τοῦ περιβάλλοντος. Στή συνέχεια ἀναλύοντας τίς διατάξεις τῶν ἄρθρων 13 καί 24 ἀναφέρθηκε στό θρησκευτικό στοιχεῖο καί στούς χώρους λατρείας, οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦν ἀναπόσπαστο τμῆμα τοῦ πολιτιστικοῦ περιβάλλοντος, τήν προστασία τοῦ ὁποίου ὀφείλουν νά ἐξασφαλίσουν - ὅπως καί τό δικαίωμα τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας - τά ἁρμόδια ὄργανα τοῦ κράτους.

Κατά τήν Β΄ Συνεδρία, ὅπου προήδρευσε ὁ καθηγητής κ. Χρῆστος Βάντσος, παρουσιάσθηκαν τρεῖς ἀνακοινώσεις.

Ἡ πρώτη ἦταν τοῦ κ. Κωνσταντίνου Βαβούσκου, μέ τόν τίτλο *«Μπορεῖ ἡ πολιτεία νά ἀλλάξει τό λατρευτικό χαρακτήρα τῶν ἱερῶν ναῶν»*. Ὁ καθηγητής ἐπικαλούμενος τίς πηγές τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου (Διατάξεις Πανδεκτῶν, Εἰσηγήσεις, Βασιλικά, Κανόνες Οἰκουμενικῶν Συνόδων, Νομοκάνονες), ἐπεσήμανε ὅτι ὁ ἅπαξ ἀφιερωθείς ναός εἰς τήν λειτουργία, κατά τήν προβλεπόμενη διαδικασία καθαγιασμοῦ, προσλαμβάνει τήν ἰδιότητα τοῦ ἱεροῦ διά παντός καί εἶναι ἐκτός συναλλαγῆς, σύμφωνα μάλιστα καί μέ τό ἄρθρο 966 τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἀστικοῦ Κώδικα. Στή συνέχεια τονίσθηκε ὅτι σκοπό ὅλων τῶν μέχρι σήμερα ρυθμίσεων ἀποτελεῖ ἡ διαφύλαξη τῆς ἱερότητας τοῦ καθιερωμένου ναοῦ ἀπό τόν κίνδυνο τῆς ἐκκοσμίκευσης. Ἀναφέρθηκαν μάλιστα δύο περιπτώσεις παραβίασης τῆς ἱερότητας ναοῦ. Ἡ πρώτη σημειώθηκε ἐπί Ἰουστινιανοῦ Β΄ Ρινοτμήτου (694) καί ἡ δεύτερη εἶναι ἡ περίπτωση τοῦ Ἁγίου Γεωργίου Ροτόντας. Τέλος, ὁ ὁμιλητής κατέληξε συμπεραίνοντας ὅτι ἡ παραβίαση τῆς ἱερότητας ναοῦ προσκρούει τόσο στήν δογματική καί νομοκα-

νονική παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ὅσο καί στήν νομοθεσία Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου τῆς Ἑλληνικῆς Πολιτείας καί πρέπει νά χαρακτηρισθεῖ ὡς παράνομος.

Ἀκολούθησε ἡ εἰσήγηση τοῦ κ. Βλασίου Φειδᾶ μέ θέμα *«Ἐκκλησία καί ἀρχαιολογική ὑπηρεσία. Ὁριοθέτηση ἁρμοδιοτήτων ἐπί ἱερῶν ναῶν, εἰκόνων, κειμηλίων»*. Ὁ καθηγητής, στηριζόμενος στίς ἀποφάσεις τῆς Ἐπιτροπῆς Ἀναστολῶν τοῦ Σ.τ.Ἐ. σχετικά μέ τίς ἁρμοδιότητες Ἐκκλησίας καί Ἀρχαιολογικῆς Ὑπηρεσίας, ἐπεσήμανε ὅτι ἡ Ροτόντα δέν ἀπέβαλε τήν ἰδιότητά της ὡς ναοῦ καί μετά τήν καιρική παραχώρηση τῆς λειτουργίας της ὡς μουσείου σέ μιά κρίσιμη καί μεταβατική περίοδο τοῦ ἐθνικοῦ μας βίου. Ἡ πολιτεία δέν ἔχει ἐξουσία καθαγιασμοῦ ἤ ἄρσης τοῦ καθαγιασμοῦ ὁρισμένου χώρου. Ὁποιαδήποτε μονομερής νομοθετική ἤ διοικητική παρέμβασή της ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα τή βάναυση προσβολή τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας ὁλόκληρης τῆς Ἐκκλησίας. Στή συνέχεια ὁ ὁμιλητής ἀνέφερε τίς θέσεις τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἁγιορείου, ὁ ὁποῖος στή σημείωση τοῦ κδ΄ κανόνα τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου (451) παρατήρησε ὅτι «ὁ ναός ἐάν πέσει μένει τόπος ἱερός καί δέν μπορεῖ κανείς -κατά τόν Ἀρμενόπουλο- νά τόν ἐξουσιάσει. Ὁ ἅπαξ γάρ γενόμενος ἱερός, δέν παύει ποτέ ἀπό τό νά εἶναι ἱερός». Ὁ εἰσηγητής δίδοντας ἕνα σχηματικό θεολογικό ὁρισμό τοῦ Ἱεροῦ Ναοῦ γιά τήν ὀρθόδοξη συνείδηση δήλωσε ἀπερίφραστα, ὅτι ὁ Ἱερός Ναός εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Χριστός ἐκτεινόμενος στόν συγκεκριμένο καθιερωμένο τόπο μαζί μέ τό σταυρό του (Ἰω. 2, 19-22).

Ἄρα μόνος κύριος τοῦ Ἱ. Ναοῦ καί ὅλων τῶν ἀφιερωμένων στή θεία λατρεία ἱερῶν πραγμάτων εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Θεός. Στή συνέχεια ὁ ὁμιλητής ὑπογράμμισε ὅτι ἡ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν κυριότητα τῶν ἱερῶν Ναῶν προβάλλεται ἀπό τούς σχετικούς ἱερούς κανόνες τῶν Οἰκουμενικῶν καί Τοπικῶν συνόδων, οἱ ὁποῖοι δέν προσδιόρισαν μόνον τό περιεχόμενο τῆς βυζαντινῆς νομοθεσίας, ἀλλά ἀποτυπώθηκαν στά περί θρησκείας ἄρθρα τοῦ Συντάγματος (1975) καί στόν Καταστατικό χάρτη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος (Νόμος 590/1977). Στό ἄρθρο 45 τοῦ Καταστατικοῦ Χάρτη μάλιστα ἀνανεώνονται καί διευρύνονται κατά τρόπο ἐντυπωσιακό οἱ ἁρμοδιότητες τῆς Ἐκκλησίας

γιά τή διαφύλαξη καί τήν προστασία ὅλων τῶν ἱερῶν πραγμάτων.

Τρίτος εἰσηγητής ἦταν ὁ πρωτοπρεσβύτερος Θεόδωρος Ζήσης, μέ θέμα *«Ἡ ἱερότης καί τό ἀπαραβίαστο τῶν ναῶν. Θεολογική προσέγγιση»*. Ὁ καθηγητής ἀναφερόμενος στήν Ἱερότητα τῶν ναῶν τονίζει ὅτι, καί ἄν ἀκόμη καταστοῦν κοινά καί κοσμικά τά ἱερά πράγματα γιά διαφόρους λόγους, διατηροῦν ὡστόσο τόν ἱερό τους χαρακτήρα καί ἐπανέρχονται αὐτόματα στήν προηγούμενη κατάσταση μόλις παύσει ἡ βία (πόλεμος, ἀμέλεια κ.λ.π.). Ἀκολούθως, ἀναφέρθηκε στήν προσπάθεια ἀμφισβήτησης τοῦ μοναδικοῦ καί ἀποκλειστικοῦ ἱεροῦ χαρακτήρα τῶν ναῶν ἀπό τήν πλευρά μιᾶς μικρῆς ὁμάδας, ἡ ὁποία διέπεται ἀπό ἀντιεκκλησιαστικές, ἰδεολογικές ἀντιλήψεις καί ὑλιστικά κίνητρα. Τέλος χαρακτηριστική εἶναι ἡ ἐπισήμανση ὅτι οἱ ναοί ἐξ ὁρισμοῦ, ἐκ τῶν νόμων καί ἐκ τοῦ ἐθιμικοῦ δικαίου, εἶναι μόνο λατρευτικοί χῶροι, πού μπορεῖ νά ἔχουν καί μνημειακό χαρακτήρα.

Ἀκολούθησε ἡ παρέμβαση τοῦ κ. Κυριάκου Κυριαζοπούλου μέ θέμα *«Ἡ ἐλευθερία τῆς λατρείας καί ἡ προστασία τῶν μνημείων»*. Ὁ ὁμιλητής ἐπεσήμανε ὅτι τό πραγματικό πρόβλημα δέν ἔγκειται μόνο στήν ἀπόδοση τῆς Ροτόντας στή δημόσια ὀρθόδοξη λατρεία, ἀλλά συνίσταται στό ἐν γένει νομοθετικό καθεστώς, πού διέπει τήν προστασία τῶν μνημείων, τό ὁποῖο ἀγνοεῖ καί δέν λαμβάνει ὑπ' ὄψη τή θρησκευτική ἐλευθερία στήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδας. Ἀκολούθως παρουσιάσθηκαν μέ συντομίᾳ τά «ἐν παραλλήλῳ λειτουργίᾳ» πέντε ἰσχύοντα συστήματα προστασίας τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας γιά τήν πατρίδα μας. Προτάθηκε ἡ θέσπιση ἑνός εἰδικοῦ καθεστῶτος κρατικῆς προστασίας τῶν λατρευτικῶν μνημείων, σύμφωνα μέ τό ὁποῖο θά ρυθμίζονται οἱ ἁρμοδιότητες τῶν ἐκκλησιαστικῶν καί ἀρχαιολογικῶν ἀρχῶν κατά τόν νομικά ὀρθότερο τρόπο. Σχολιάζοντας τό θέμα τῆς μουσειοποίησης τῶν λατρευτικῶν μνημείων συμπλήρωσε ὅτι, ὅπως προκρίνει τό Σύνταγμα, θά πρέπει νά συνδυάζεται ὁ μουσειακός μέ τόν λειτουργικό προορισμό τους. Εἰδικότερα στό ζήτημα τῆς Ροτόντας ὑπεστήριξε ὅτι θά πρέπει νά ἀποδοθεῖ πλήρως ὡς Ναός τοῦ Ἁγίου Γεωργίου στή λατρεία τῆς Ἐκκλησίας, ὥστε νά μήν ἀγνοηθεῖ ἡ ἐσωτερική

καί διεθνής προστασία τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος.

Στήν τελευταία συνεδρία μέ πρόεδρο τόν καθηγητή κ. Βλάσιο Φειδᾶ ἀναπτύχθηκαν τέσσερες εἰσηγήσεις.

Ἡ πρώτη ἦταν τοῦ καθηγητοῦ κ. Θεολόγου Ἀλιπράντη μέ τίτλο *«Ὁ λατρευτικός καί μνημειακός χαρακτήρας τοῦ Ἁγίου Γεωργίου (Rotonda) Θεσσαλονίκης»*. Ὁ ὁμιλητής ἐπεσήμανε ὅτι ὁ λατρευτικός χαρακτήρας τοῦ ναοῦ τοῦ Ἁγίου Γεωργίου Θεσσαλονίκης συνδέεται ἀναπόσπαστα μέ τόν μνημειακό καί συνιστοῦν ἀπό κοινοῦ μιά ἑνιαία, ἀπόλυτα ἁρμονική καί ἀναγκαία συνύπαρξη. Κατά συνέπεια ἡ ἔκφραση τοῦ μνημείου καθίσταται κατανοητή σέ συνάφεια μέ τήν λατρευτική χρήση καί ὄχι μέ τήν σχεδιαζομένη πραγματοποίηση πολιτιστικῶν καί καλλιτεχνικῶν ἐκδηλώσεων, ἐντελῶς ξένων πρός τόν σκοπό τῆς ὑπάρξεώς του ὡς χριστιανικοῦ ναοῦ ἀπό τά τέλη τοῦ 4ου αἰ. Ἐπί πλέον ἡ λατρευτική χρήση, ὡς οὐσιῶδες στοιχεῖον τῆς ὑπάρξεως τοῦ μνημείου, δέν μειώνει οὔτε ἀλλοιώνει τήν ἀρχαιολογική ἀξία καί ταυτότητά του, ἀντίθετα μάλιστα ἀναδεικνύει τοῦτο, ἐνῶ συγχρόνως ἐξαίρει τήν κυρίαρχη καί διαχρονική σημασία του ὡς πανσέπτου ναοῦ τοῦ χριστιανικοῦ Ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ.

Ὁ κ. Ἀθανάσιος Παλιούρας ἀνακοίνωσε τό θέμα *«Ροτόντα: Μνημεῖο λατρείας, τέχνης καί πολιτισμοῦ. Παρατηρήσεις πάνω σ' ἕνα σκεπτικό πού ἐνῶ ἔχει διαχρονική διάσταση παραμερίζει τήν ὀρθόδοξη παράδοση»*. Στήν εἰσήγησή του ὁ καθηγητής τόνισε ὅτι ἡ Ροτόντα τοῦ Ἁγίου Γεωργίου ἔγινε ὁ χῶρος τῆς ἀπρόσμενης ἀντιπαλότητας αὐτῶν πού τήν βλέπουν μόνον ὡς μνημεῖο πολιτισμοῦ καί ἐκείνων πού τήν θεωροῦν ὡς ἱερό τόπο. Στή συνέχεια ὑποστήριξε ὅτι κανείς δέν μπορεῖ νά ἀμφισβητήσει ὅτι ἡ Ροτόντα τοῦ Ἁγίου Γεωργίου ἔγινε ὁχῶρος τῆς ἀπρόσμενης ἀντιπαλότητας αὐτῶνπού τήν βλέπουν μόνον ὡς μνημεῖο πολιτισμοῦ καί ἐκείνων πού τήν θεωροῦν ὡς ἱερό τόπο. Στή συνέχεια ὑποστήριξε ὅτι κανείς δέν μπορεῖ νά ἀμφισβητήσει ὅτι ἡ Ροτόντα τοῦ Ἁγίου Γεωργίου εἶναι μνημεῖο πολιτισμοῦ, συγχρόνως δέ καί μνημεῖο χριστιανικῆς λατρείας καί τέχνης. Τέλος ὁ εἰσηγητής προσκάλεσε σέ δημιουργικό διάλογο ὅλους τούς διακεκριμένους ἐπιστήμονες, ἔτσι ὥστε νά δοθεῖ μιά λύση ἀποδεκτή ἀπ' ὅλους.

Ἀκολούθησε ἡ εἰσήγηση τοῦ ἀρχιμανδρίτη π. Ἰωάννη Τασσιᾶ μέ θέμα *«Οἱ πρωτοβουλίες τοῦ Παναγιωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κ.κ. Παντελεήμονος Β΄ γιά τήν διατήρηση τοῦ λατρευτικοῦ χαρακτῆρος»*. Ὁ πρωτοσύγκελλος τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης παρουσίασε τήν πορεία τοῦ προβλήματος πού δημιουργήθηκε μέ τόν ναό τοῦ Ἁγίου Γεωργίου Ροτόντας. Ὕστερα ἀπ' τήν ἀπαρίθμηση τῶν προσπαθειῶν τοῦ ΥΠΠΟ σέ συνεργασία μέ τήν Θ΄ ΕΒΑ -ἀπό τό 1986 μέχρι σήμερα- γιά νά θεωρηθεῖ μνημεῖο ὁ ναός τοῦ Ἁγίου Γεωργίου Ροτόντα, ἔγινε μνεία τῶν ἐγγράφων διαμαρτυρίας ἀπό πλευρᾶς τῆς Ἱ.Μ. Θεσσαλονίκης πρός ὅλους τούς ἁρμοδίους φορεῖς, μέ σκοπό ὄχι μόνο τήν διατήρηση τοῦ λατρευτικοῦ χαρακτήρα τοῦ ἐν λόγῳ ναοῦ, ἀλλά καί τήν ἀνακοπή τῆς γενικῆς τάσης μουσειοποίησης τῶν ἱερῶν ναῶν.

Τελευταῖος ὁμιλητής τῆς ἡμερίδος ἦταν ὁ καθηγητής κ. Ἀντώνιος Παπαδόπουλος. Στήν εἰσήγησή του, μέ θέμα *«Ἀποφάσεις καί κείμενα ὑπέρ τῆς ἱερότητος τοῦ ναοῦ τοῦ Ἁγίου Γεωργίου (Ροτόντα)»*, παρουσίασε τά κείμενα ὅλων ὅσων ἐξεδήλωσαν τήν συμπαράστασή τους στόν ἀγώνα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Θεσσαλονίικης ὑπό τόν Παναγιώτατον Μητροπολίτην κ.κ. Παντελεήμονα Β΄, γιά τήν ἐπαναλειτουργία τοῦ ἱεροῦ ναοῦ Ἁγίου Γεωργίου (Ροτόντας). Τέλος ἐπεσήμανε ὅτι οἱ ἱεροί ναοί ἀποτελοῦν χώρους λατρείας καί δέν νομιμοποιεῖται ἡ ἀλλοίωση τοῦ σκοποῦ αὐτοῦ.

Τά πορίσματα τῆς ἡμερίδος συνόψισε ὁ καθηγητής κ. Ἀθανάσιος Καραθανάσης καί ἀνέγνωσε τό ψήφισμά τῆς ἡμερίδας, τό ὁποῖο ἔχει ὡς ἑξῆς:

Ψήφισμα

«Ὁ Ἅγιος Γεώργιος, γνωστός ὡς Rotonda, ἀποτελεῖ σύμβολο τῆς ἑλληνορθοδόξου κληρονομίας καί ἱερό τόπο λατρείας καί ἐξυμνήσεως τοῦ Θεοῦ. Διατελοῦσε πάντοτε, ἐφ' ὅσον ἡ χώρα ἦταν ἐλεύθερη, ὑπό τήν κυριότητα καί χρήση τῆς Ἐκκλησίας, σύμφωνα μέ τήν νομοκανονική παράδοση. Ἡ νομοθεσία τοῦ νεοελληνικοῦ κράτους ἀκολουθώντας αὐτήν τήν παράδοση διασφαλίζει τήν ἱερότητα καί τό ἀπαραβίαστο τῆς φυσιογνωμίας τῶν ἐκκλησιαστικῶν καθιδρυμάτων, ἀπαγορεύοντας τή χρήση

τους γιά ἄλλο σκοπό πλήν τῆς θείας λατρείας. Ἡ προβλεπόμενη ἀπό τόν νόμο παρέμβαση τῆς Ἀρχαιολογικῆς Ὑπηρεσίας γιά τήν συντήρηση καί στερέωση τῶν ναῶν, σέ συνεργασία μέ τήν Ἐκκλησία, δέν θίγει τό ἀποκλειστικό δικαίωμα κτήσεως καί χρήσεως πού ἀνήκει στήν Ἐκκλησία. Ἑπομένως μπορεῖ καί πρέπει νά ὑπάρξει συνεργασία τῆς Ἀρχαιολογικῆς Ὑπηρεσίας μέ τήν Ἐκκλησία, ὥστε νά βοηθηθεῖ ἡ προβολή τοῦ ἑλληνοχριστιανικοῦ λατρευτικοῦ αὐτοῦ μνημείου τοῦ Ἁγίου Γεωργίου, πάντοτε, ὅμως, ὑπό τήν εὐθύνη καί ἐποπτεία τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας».

Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

Σουλτάνα Δ. Λάμπρου
Γλυκερία Μ. Χατζούλη

Βιβλιοκρισίαι

Δ.Β. Γόνη, Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Βουλγαρίας, Ἀθῆναι 1995, σσ. 238.

Ὁ διακεκριμένος Ἕλληνας ἐπιστήμονας Δημήτριος Γόνης, καθηγητής τῆς Ἱστορίας τῶν Ὀρθοδόξων Σλαβικῶν Ἐκκλησιῶν στή Θεολογική Σχολή τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, εἶναι ἀρκετά γνωστός στούς ἐπιστημονικούς κύκλους μέ τά δημοσιεύματά του ἐπί τῆς ἱστορίας τῆς Βουλγαρικῆς Ἐκκλησίας καί τῶν δικῶν μας Μέσων Χρόνων. Τόν τελευταῖο καιρό ἔστρεψε τήν προσοχή του καί πρός τή σύγχρονη κατάσταση καί τά σύγχρονα προβλήματα τῆς Βουλγαρικῆς Ἐκκλησίας. Βλ. τό βιβλίο του «Τό Πατριαρχικό στήν Ἐκκλησία τῆς Βουλγαρίας», Ἀθῆναι 1993, σσ. 192, τό ὁποῖο καί μέχρι αὐτή τή στιγμή παραμένει ἡ μοναδική ἐπιστημονική ἀπόπειρα γιά παρουσίαση καί ἀνάλυση τῶν κρισίμων φαινομένων τοῦ καλουμένου σχίσματος στήν Ἐκκλησία. Ὁ προσανατολισμός τοῦ καθηγητῆ Δ. Γόνη πρός τή Βουλγαρολογία δέν εἶναι σποραδικό φαινόμενο, ἀλλ' ἀποτέλεσμα μακρόχρονης, συστηματικῆς καί ἐμβριθοῦς μελέτης τῶν πηγῶν, τῶν ἱστοριογραφικῶν ἐρευνῶν καί τῶν νεωτάτων βουλγαρικῶν δημοσιευμάτων. Στή βάση αὐτοῦ βρίσκονται ἡ πολλή καλή γνώση τῆς βουλγαρικῆς γλώσσας, οἱ συνεχεῖς του εἰδικεύσεις καί συμμετοχές σ' ἐπιστημονικές συναντήσεις στή χώρα μας, οἱ δημιουργικές του ἐπαφές μέ Βουλγάρους ἐπιστήμονες. Ἀξίζει νά ὑπογραμμισθεῖ καί ἡ διδακτική του δραστηριότητα, ἀποτέλεσμα τῆς ὁποίας εἶναι ἡ Ἱστορία καί ἡ σύγχρονη κατάσταση τῆς Βουλγαρικῆς Ὀρθοδοξίας νά καταστοῦν πιά περισσότερο γνωστές καί κατανοητές στήν ἑλληνική ἀκαδημαϊκή κοινότητα καί στήν ἴδια τήν Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος. Ἀπό τήν ἄλλη πλευρά, οἱ δημοσιογραφικές ἐνασχολήσεις τοῦ Δ. Γόνη ἐνημερώνουν ἔγκυρα καί καλοπροαίρετα τήν ἑλληνική κοινωνία γιά τά προβλήματα τῆς Ἐκκλησίας μας στήν περίοδο τῆς μεταβάσεως ἀπό τόν Ὁλοκληρωτισμό στή Δημοκρατία.

Γιά τήν εὐρύτητα τοῦ ἐπιστημονικοῦ ἔργου τοῦ Δ. Γόνη, τό ὁποῖο συνδέεται μέ τή Βουλγαρία καί τήν Ἱστορία της, μαρτυροῦν τά ἄρθρα καί οἱ μελέτες του ἐπί διαφόρων προβλημάτων τοῦ Βουλγαρικοῦ Με-

σαίωνα καί τῆς Βουλγαρικῆς Ἀναγεννήσεως, ὅπως καί οἱ μονογραφίες του γιά τέτοιες σημαντικές προσωπικότητες, ὅπως εἶναι ὁ Ἰβάν Σελιμίνσκη καί ἄλλοι.

Ἡ «Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Βουλγαρίας» ἔχει γραφεῖ ἐπί τῇ βάσει τῶν Παραδόσεων τοῦ συγγραφέα, πού διαβάζονται ἐνώπιον τῶν φοιτητῶν Θεολογίας στήν Ἀθήνα, καί οὐσιαστικά ἀποτελεῖ πανεπιστημιακό ἐγχειρίδιο. Ἀμέσως ὅμως πρέπει νά δηλώσουμε ὅτι τό βιβλίο αὐτό κατηγορηματικά ξεπερνᾶ τίς παραστάσεις μας πού ἔχομε γιά ἕνα διδακτικό βοήθημα. Τοῦτο δέν ὀφείλεται μόνο στήν πολυμάθεια τοῦ Δ. Γόνη, ἀλλά καί σέ σειρά νέων συγγραφικῶν παρατηρήσεων, ἐρευνητικῶν συμβολῶν καί τοποθετήσεων. Ἐν τῇ ἐννοίᾳ ταύτῃ μποροῦμε ν' ἀναφερθοῦμε μ' ἐμπιστοσύνη στίς προθέσεις τοῦ συγγραφέα νά ἐπεκτείνει τό περιεχόμενο, ἀφοῦ τό συνδέσει μέ πλούσιο βιβλιογραφικό μηχανισμό, καί ἐν ἐσχάτῃ ἀναλύσει νά παρουσιάσει στό ἐγγύς μέλλον μιά αὐστηρά ἐπιστημονική «Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Βουλγαρίας». Ὅμως ἄν κανείς λάβει ὑπ' ὄψιν πόσο ὀλιγάριθμες, σέ μεγάλο βαθμό πεπαλαιωμένες καί μεροληπτικές, εἶναι οἱ μέχρι τώρα προσπάθειες γιά σύνταξη πλήρους ἀνασκοπήσεως τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας τῆς Βουλγαρίας (M. Drinov, D. Cuhlev, Iv. Snegarov, T. Saben, Ἰ. Ταρνανίδης, Ἀ.-Αἰμ. Ταχιάος κ. ἄ.), καί στήν τωρινή της μορφή ἡ μελέτη τοῦ Δ. Γόνη κατέχει ἀναμφίβολη γνωστική καί ἐπιστημονική ἀξία.

Στόν πρόλογο τοῦ βιβλίου (σσ. 5-6) ὁ συγγραφέας ἐκθέτει τίς δυσκολίες καί τούς πειρασμούς, στούς ὁποίους ὑποβάλλεται κάθε μελετητής-ἰδιαίτερα ὅταν εἶναι Βούλγαρος ἤ Ἕλληνας. Γιά τόν Βούλγαρο ἐπιστήμονα ὑπάρχει ὁ πειρασμός τῆς δημιουργίας μέ θέσεις καί ὑποθέσεις, οἱ ὁποῖες ἐξαιτίας τῶν μεγάλων κενῶν τῶν πηγῶν δέν εἶναι πάντοτε ἀρκετά τεκμηριωμένες. Ἀπό τήν ἄλλη πλευρά ὁ Βούλγαρος ἐρευνητής μέ δυσκολία ξεπερνᾶ τήν ἀρνητική στάση ἔναντι τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως σάν ἑνός ξένου θεσμοῦ, πού «προσπαθεῖ... νά τόν κάνει..., χωρίς αὐτός νά τό θέλει, Ἕλληνα...». Γιά τόν Ἕλληνα ἐρευνητή ὁ Δ. Γόνης ἐπισημαίνει τόν κίνδυνο τῆς μετατροπῆς του σέ συνήγορο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κωνσταντινουπόλεως, ὁ ὁποῖος ἀκολουθεῖ μόνο ἑλληνικές πηγές καί γραμματεία, πρᾶγμα τό ὁποῖο ἀναπόφευκτα ὁδηγεῖ σ' ἑλληνοκεντρική ἀντιμετώπιση τῆς Ἱστορίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Βουλγαρίας. Οἱ λέξεις αὐτές μαρτυροῦν σαφῶς τήν πρόθεση τοῦ συγγραφέα νά παρουσιάσει ἀντικειμενικά τήν ἱστορία μιᾶς αὐτοκέφαλης Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία συνυπάρχει συνεχῶς μέ τήν Ἐκκλησία τοῦ Βυζαντίου καί τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο σέ κατάσταση γειτονίας, συνύπαρξη σημαδεμένη ἀπό περιόδους ἀνεκτικότητας καί ἀμοιβαίου σεβασμοῦ, ἀλλά καί ἀπό περιόδους κυριαρχίας καί ἐπιβουλῆς ἐπί

τῆς ἀξιοπρέπειας τῆς Βουλγαρικῆς Ἐκκλησίας.

Τό βιβλίο ἀποτελεῖται ἀπό ἕξι κεφάλαια (σσ. 7-168), δομημένα σέ παραγράφους μέ βάση τή χρονολογικο-θεματική ἀρχή. Μετά ἀπό αὐτά ὡς παραρτήματα παρουσιάζονται πληροφοριακοί πίνακες τῶν ἀρχιεπισκόπων, πατριαρχῶν, ἐξάρχων, ἡγεμόνων καί κρατικῶν κεφαλῶν τῆς Βουλγαρίας (σσ. 169-172). Στό τέλος τοῦ βιβλίου παρατίθεται μετάφραση τοῦ καταστατικοῦ Χάρτη τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας τῆς Βουλγαρίας (σσ. 173-233).

Τό Α΄ κεφάλαιο (σσ. 7-53) εἶναι ἀφιερωμένο στόν ἐκχριστιανισμό τῆς Βουλγαρίας καί τήν κατάσταση τῆς Ἐκκλησίας κατά τή διάρκεια τοῦ Α΄ Βουλγαρικοῦ κράτους. Ὁ συγγραφέας ἐν συντομίᾳ γνωρίζει τόν Ἕλληνα ἀναγνώστη μέ τήν πρώιμη ἱστορία τῶν Πρωτοβουλγάρων καί ὑποστηρίζει τή θέση -ἐν ὄψει τοῦ τίτλου του «πατρίκιος» καί τῶν φιλικῶν του σχέσεων μέ τήν αὐλή τοῦ Βυζαντίου- ὅτι ὁ ἡγεμόνας τῆς Μεγάλης Βουλγαρίας Κοβράτ βαπτίστηκε χριστιανός. Ἐν συνεχείᾳ σταματᾶ στή διάδοση τοῦ χριστιανισμοῦ στίς βουλγαρικές χῶρες πρό τοῦ Βόριδος-Μιχαήλ, καθώς δέν παραλείπει νά σημειώσει τήν ὕπαρξη τῆς ἀρχαίας χριστιανικῆς παραδόσεως στά μέρη αὐτά ἀκόμη ἀπό τόν Δ΄ αἰώνα καθώς καί τή διατήρηση τοῦ χριστιανικοῦ πληθυσμοῦ, πού βρῆκαν οἱ Σλάβοι καί οἱ Βούλγαροι, στό καινούργιο κράτος. Τονίζονται τά γεγονότα ἐκχριστιανισμοῦ πρώην Βουλγάρων χάνων, φυγάδων στό Βυζάντιο (π.χ. ὁ Τέλεριγ τό ἔτος 777), καθώς καί τῆς ἐμφανίσεως τῆς χριστιανικῆς πίστεως στήν ἴδια τήν ἡγεμονική αὐλή (τό γνωστό παράδειγμα τοῦ μοναχοῦ Κινάμωνος καί τοῦ γιοῦ τοῦ Ὀμουρτάγ Ἐνραβωτᾶ), παρά τά ἀντίποινα σέ βάρος τῶν Βυζαντινῶν χριστιανῶν πού εἶχαν μεταφερθεῖ ἀκόμη ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Κρούμου στή Βουλγαρία. Κεντρική θέση στό κεφάλαιο αὐτό φυσικά καταλαμβάνει τό βάπτισμα τῶν Βουλγάρων τό ἔτος 864, καθώς περιγράφεται ἡ κατάσταση στήν Πλίσκα καί τή χώρα, ὅπως καί ἡ λαμπρή μορφή τοῦ ἡγεμόνα Βόριδος-Μιχαήλ. Ὁ συγγραφέας τονίζει τή διπλωματική δραστηριότητα τοῦ Βούλγαρου ἡγέτη, τόν ἐπιδέξιό του ἑλιγμό μεταξύ Κωνσταντινουπόλεως καί Ρώμης καί οὕτω καθεξῆς, καθώς καί τόν κατ' ἀρχήν προσανατολισμό του γιά ἐπίλυση τοῦ βουλγαρικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ προβλήματος στή Σύνοδο τῆς Κωνσταντινουπόλεως τοῦ 869-870. Ἀναλύοντας τίς πηγές γιά τό καθεστώς τῆς νεοσυγκροτηθείσης ἀρχιεπισκοπῆς Βουλγαρίας ὁ Δ. Γόνης καταλήγει στό συμπέρασμα ὅτι αὐτή δέν διέθετε πλήρη αὐτοκεφαλία. Θά τονίσουμε ὅμως ὅτι τέτοια βασικά κείμενα ὅπως τό οὕτως καλούμενο «Τακτικό τοῦ Benesevic» καί ἐκεῖνο τοῦ Πατριαρχείου ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Ἰωάννου Τσιμισκῆ (969-976)

προέρχονται ἀπό μεταγενέστερο χρόνο καί ἐκφράζουν τή βυζαντινή θέση μετά τήν ἀνακήρυξη τοῦ Πατριαρχείου Βουλγαρίας τό 927.

Οὐσιαστικό χῶρο ὁ συγγραφέας παραχωρεῖ στήν περιγραφή τῆς δράσεως τῶν μαθητῶν τῶν ἁγίων Κυρίλλου καί Μεθοδίου στή Βουλγαρία, τόσο γιά τή διάδοση καί τήν ἑδραίωση τῆς σλαβικῆς γραμματείας καί τῆς παλαιοβουλγαρικῆς γλώσσας, ὅσο καί γιά τή στερέωση τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ διακυβέρνηση τοῦ Βλαδιμήρου τοῦ «Ἀποστάτη» ἑρμηνεύεται μέσα στά πλαίσια τοῦ παραδοσιακοῦ πνεύματος, δηλαδή σάν ἀπόπειρα γιά ἀποκατάσταση τῆς εἰδωλολατρίας. Ἡ κατάσταση τῆς Ἐκκλησίας ἐπί τῆς βασιλείας τοῦ τσάρου Συμεών τοῦ μεγάλου ἐξετάζεται ὡς χρόνος βουλγαροποιήσεως καί σλαβοποιήσεως, προοδευτικῆς ἀντικαταστάσεως τοῦ ἀνωτέρου ἑλληνικοῦ κλήρου μέ βουλγαρικό κ.ο.κ. Πιθανόν ὑπό τήν ἐπίδραση τῆς θέσεως τοῦ G. Ostrogorsky, κατά τήν ὁποία ὁ Συμεών ἀναγνωρίστηκε ὡς «Τσάρος τῆς Βουλγαρίας» τό 913 μ.Χ., ὁ Δ. Γόνης εἶναι διατεθειμένος νά δεχθεῖ ὅτι καί ὁ πατριαρχικός τίτλος τῆς Βουλγαρικῆς Ἐκκλησίας ἀνακηρύχθηκε ἀπό τόν Συμεών κατά τό ἴδιο ἔτος. Ὁ συγγραφέας διηγεῖται λεπτομερῶς γιά τόν βουλγαρικό χρυσοῦν αἰώνα, ἐνημερώνοντας τόν Ἕλληνα ἀναγνώστη γιά τά ἐπιτεύγματα καί τούς σημαντικότερους παράγοντες τῆς τωρινῆς βουλγαρικῆς κουλτούρας. Παρουσιάζοντας τίς πασίγνωστες «Συλλογές τοῦ Συμεών», ὁ συγγραφέας εἰκονογραφεῖ τήν ἐπίδραση τῆς παλαιοβουλγαρικῆς κουλτούρας ἐπί τῆς ρωσικῆς χριστιανικῆς κουλτούρας πού δημιουγεῖται σέ μεταγενέστερους χρόνους. Μεγάλη ἔκταση παραχωρεῖται στήν ἱστορία τῆς Βουλγαρικῆς Ἐκκλησίας ἐπί τῆς ἐποχῆς τοῦ τσάρου Πέτρου, ἀφοῦ ἐξετάζονται ἐκτενῶς τό πρόβλημα τῶν Βογομίλων, ἡ δράση τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Ριλιώτη κ.ο.κ. Λεπτομερῶς καί προσεκτικά ὁ Δ. Γόνης παρουσιάζει τίς πηγές γιά τήν ἀναγνώριση τοῦ πατριαρχικοῦ βαθμοῦ γιά τή Βουλγαρική Ἐκκλησία ἀπό τήν πλευρά τοῦ Βυζαντίου, καί ἐφιστᾶ τήν προσοχή ὅτι τοῦτο ἔγινε μέ ἀπόφαση τοῦ Ρωμανοῦ Λεκαπηνοῦ καί τῆς συγκλήτου του. Μ’ ἄλλα λόγια, ἡ βουλγαρική Ἐκκλησία de jure παρέμεινε ἀρχιεπισκοπή, ἡ κεφαλή τῆς ὁποίας ὅμως ἔφερε τόν πατριαρχικό τίτλο. Γιά τόν Ἕλληνα ἐρευνητή δέν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι κέντρο τῆς Ἐκκλησίας αὐτῆς δέν μποροῦσε νά εἶναι ἡ πρωτεύουσα Πρεσλάβα, ἀλλά ὁπωσδήποτε τό παλαιό ἐκκλησιαστικό κέντρο Δορόστολο-Δρύστρα (σήμερα Σιλίστρα). Τήν ἄποψη αὐτή ἀποδέχεται καί σειρά Βουλγάρων εἰδικῶν. Ἀπό τήν ἄλλη πλευρά, οἱ νεώτατες ἀχαιολογικές ἔρευνες στό χῶρο τῆς μεσαιωνικῆς Δρύστρας φαίνεται ὅτι θά ἐπιβεβαιώσουν τήν ὀρθότητα τῆς ἀνωτέρω θέσεως.

Ὁ Δ. Γόνης συντάσσει εἰδική παράγραφο γιά τήν ἵδρυση τῆς Ἀρχιε-

πισκοπῆς Ἀχρίδος. Ὡς ἄριστος γνώστης τῶν πηγῶν ὁ Ἕλληνας ἐρευνητής ἀπορρίπτει τούς ἰσχυρισμούς γιά τήν ἐμφάνιση κάποιας «νέας Ἐκκλησίας» στό οὕτως καλούμενο «κράτος τοῦ Σαμουήλ», οἱ ὁποῖοι λανσάρονται μέ ἐπιμονή ἀπό τή Γιουγκοσλαβική καί τή σημερινή Μακεδονική ἱστοριογραφία. Δείχνει ἀκόμη μιά φορά τήν ἄρρηκτη σχέση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἕδρας τῆς Ἀχρίδας μέ τήν ἕδρα τῆς Πρεσλάβας καί τῆς Δρύστρας, καθώς καί τίς ταλαιπωρίες τοῦ πατριάρχη Δαμιανοῦ καί τῶν διαδόχων του ὥς τήν τελική ἐγκατάσταση τῆς πνευματικῆς κεφαλῆς τῆς Βουλγαρίας στήν Ἀχρίδα. Δημιουργεῖ ἐντύπωση τό γεγονός ὅτι ὁ Δ. Γόνης -σέ ἀντίθεση μέ κάποιους εἰδικούς, τελευταῖα- δέχεται πλήρως τήν αὐθεντικότητα τῶν τριῶν σιγιλλίων τοῦ Βασιλείου Β΄ πρός ὄφελος τῆς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχρίδος (1019-1020).

Τό Β΄ κεφάλαιο (σσ. 55-105) ἀσχολεῖται μέ τήν Ἐκκλησία τῆς ἐποχῆς τοῦ Β΄ Βουλγαρικοῦ κράτους (1186-1393). Μετά ἀπό σύντομη διήγηση γιά τήν ἀποκατάσταση τοῦ Βουλγαρικοῦ Κράτους ἀπό τούς Πέτρο καί Ἀσέν ὁ συγγραφέας σταματᾶ λεπτομερέστερα στό πρόβλημα τῆς ἀναγνωρίσεως τῆς Ἐκκλησίας, ἰδιαίτερα στίς ἐπαφές τοῦ τσάρου Καλοϊωάννου καί τοῦ πάπα Ἰννοκεντίου τοῦ Γ΄. Τονίζεται πώς ἡ συναφθεῖσα τό ἔτος 1204 ἕνωση (Οὐνία) δέν ὁδηγεῖ σέ ριζικές μεταβολές τοῦ ὀρθόδοξου χαρακτήρα τῆς Βουλγαρικῆς Ἐκκλησίας, ἐνῶ ἀπό τήν ἄλλη πλευρά τονίζεται ὅτι ὑπῆρξε καί ἀντίδραση ἐναντίον τῆς πράξεως αὐτῆς. Μόνο δύο μητροπολίτες καί ἕξι ἐπίσκοποι ἀναγνωρίζουν τήν ἕνωση. Στό περιστατικό αὐτό ἔχουν στρέψει τήν προσοχή καί ἄλλοι ἐπιστήμονες (π.χ. ὁ V. Gjuzelev), ὅμως καί μέχρι σήμερα τοῦτο δέν ἔχει ἐκτιμηθεῖ ἀρκετά στήν ἱστοριογραφία. Ἐν συνεχείᾳ ὁ συγγραφέας παρουσιάζει τήν ὀρθόδοξη σύνοδο κατά τῶν Βογομίλων, συγκληθεῖσα ἀπό τόν τσάρο Βορίλο τό 1211, ἡ ὁποία, κατά πᾶσαν πιθανότητα, ἔχει τό χαρακτήρα τῆς ἀνθενωτικῆς διαμαρτυρίας. Τό τελευταῖο συμπεραίνει κανείς, ἄν λάβει ὑπ' ὄψη του τήν ἔντονα διακηρυγμένη ὀρθοδοξία της καί τήν ἀπουσία τοῦ ἀρχιεπισκόπου Βασιλείου ἀπό τίς ἐργασίες της. Οὐσιαστική προσοχή ἔχει δοθεῖ στό οὕτως καλούμενο Συνοδικό τοῦ Βορίλου ὡς σημαντικό μνημεῖο τῆς ἱστορίας τῆς Βουλγαρίας.

Ἡ συγκρότηση τοῦ ὀρθόδοξου Πατριαρχείου Τυρνόβου τό 1235 ἐξετάζεται μέσα στά πλαίσια τῆς πολιτικῆς ἀκμῆς τοῦ κράτους ἐπί τῆς βασιλείας τοῦ τσάρου Ἰβάν Ἀσέν Β΄. Γίνεται λεπτομερής λόγος γιά τήν ἀποχώρηση τοῦ ἑνωτικοῦ ἀρχιεπισκόπου (σέ κάποιες πηγές χαρακτηρίζεται κατηγορηματικά ὡς «πατριάρχης») Βασιλείου, γιά τίς ἐπαφές τοῦ τσάρου μέ τό Πατριαρχεῖο «ἐν ἐξορίᾳ» τῆς Νίκαιας καί τή χειροτονία ἀπό αὐτό τοῦ Ἰωακείμ Α΄ ὡς ἀρχιεπισκόπου Βουλγαρίας. Κατά τόν Δ.

Γόνη, ὁ ὁποῖος βασίζεται στό περίφημο γράμμα τοῦ πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Καλλίστου ἀπό τό ἔτος 1361/1362, ἡ ἀνακήρυξη τοῦ Ἰωακείμ σέ πατριάρχη τό 1235 εἶχε τό δικό της χαρακτηριστικό -ἡ αὐτοκεφαλία τοῦ Τυρνόβου δέν ἦταν πλήρης, ὑπῆρχε συγκεκριμένη συμβατικότητα καί στόν πατριαρχικό τίτλο τοῦ Βουλγάρου ἀρχιερέα. Ὁ συγγραφέας θεωρεῖ ὅτι ἡ διήγηση γιά τήν ἀνανέωση τοῦ Πατριαρχείου Βουλγαρίας στό Συνοδικοῦ τοῦ Βορίλου ἔχει ἀπολογητικό χαρακτήρα καί γι' αὐτό δέν εἶναι ἀκριβής. Δίνει κυρίως ἐμπιστοσύνη στόν Κάλλιστο, ὁ ὁποῖος πάλιν στό γράμμα του ἐπικαλεῖται ἔγγραφα ἀπό τήν ἐποχή τοῦ πατριάρχη Νικαίας Γερμανοῦ, στήν πατριαρχεία τοῦ ὁποίου συνέβη αὐτό τό σημαντικό γεγονός. Πράγματι ἀπό ἄποψη κανονικοῦ δικαίου ἡ ἑρμηνεία τοῦ Δ. Γόνη σέ μεγάλο βαθμό φαίνεται λογική, ἀλλά πρέπει νά ὑπενθυμίσουμε τήν ἄποψη τοῦ τότε ἀρχιεπισκόπου Ἀχρίδος καί περίφημου Βυζαντινοῦ κανονολόγου Δημητρίου Χωματιανοῦ, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ἡ κεφαλή τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Τυρνόβου «προήχθη στήν πατριαρχική ἀξία ἀπό τόν πάπα τῆς Παλαιᾶς Ρώμης...». Μ' ἄλλα λόγια, γιά τό Οἰκουμενικό καί τά ὑπόλοιπα Ὀρθόδοξα Πατριαχεῖα (Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων, ρητά μνημονευόμενα στό Συνοδικό) ἡ προαγωγή τοῦ Τυρνόβου στήν τάξη τοῦ Πατριαρχείου εἶχε ἐπιβληθεῖ ἐξ αἰτίας τῆς ἐντάσεως τῆς ἔριδας μέ τή ρωμαϊκή κουρία μετά τό 1204.

Μετά ἀπό σύντομη ἀνασκόπηση τῆς περιόδου 1241-1331 ὁ Δ. Γόνης ἀφιερώνει περισσότερο χῶρο γιά τά προβλήματα τῆς Βουλγαρικῆς Ἐκκλησίας ἐπί τῆς ἐποχῆς τοῦ τσάρου Ἰωάννου Ἀλεξάνδρου. Ὑπογραμμίζεται ἡ μέριμνα τοῦ Βουλγάρου ἡγεμόνα γιά τήν ἀνύψωση τοῦ ρόλου τῆς Ἐκκλησίας καί τῶν μονῶν στήν κοινωνική ζωή, ὁ ὁποῖος ἐκφράζεται στά ἀξιολογότερα τότε βουλγαρικά μνημεῖα. Ὁ συγγραφέας δείχνει ἄριστη πληροφόρηση καί λεπτομερειακή γνώση τῶν βουλγαρικῶν γραμματειακῶν καί καλλιτεχνικῶν μνημείων, καθώς καί τῶν πολιτικῶν γεγονότων στή χώρα. Στήν παρουσίαση τοῦ ἀγώνα τῆς Ἐκκλησίας ἐναντίον τῶν αἱρέσεων ἐφιστᾶται ἡ προσοχή καί σέ βυζαντινό πηγαῖο ὑλικό πού εἶναι λίγο γνωστό στήν ἱστοριογραφία μας. Σέ ἰδιαίτερη παράγραφο παρουσιάζονται τό ἡσυχαστικό κέντρο τῶν Παρορίων, καθώς καί οἱ πιό φημισμένοι Βούλγαροι ἡσυχαστές Ρωμύλος (Ρωμανός) ὁ Βιδύνιος καί Θεοδόσιος ὁ Τυρνοβίτης. Ἐκ νέου ἐπί τῇ βάσει τοῦ πολυποίκιλου πηγαίου ὑλικοῦ ἀπεικονίζεται ἡ δράση τοῦ τελευταίου πατριάρχη Τυρνόβου Βουλγαρίας Εὐθυμίου καί τῶν σημαντικοτέρων του μαθητῶν. Μιλῶντας γιά τόν Γρηγόριο Τσάμπλακ καί τόν Κυπριανό, ὁ συγγραφέας πειστικά παρουσιάζει τόν σημαντικό ρόλο τῶν Βουλγάρων στήν ἀνάπτυξη τῆς χριστιανικῆς κουλτούρας στή Βλα-

χία, Μολδαβία, Σερβία καί Ρωσία.

Είδικό μέρος άφιερώνεται στίς σχέσεις καί τίς συγκρούσεις μεταξύ τῶν Πατριαρχείων Τυρνόβου καί Κωνσταντινουπόλεως στά μέσα τοῦ 14ου αἰώνα. Κατά τόν Δ. Γόνη οἱ πραγματοποιηθεῖσες ἀπό τόν πατριάρχη Τυρνόβου χειροτονίες τοῦ πατριάρχη τῶν Σέρβων (1346) καί τοῦ μητροπολίτη Ρωσίας (1352) εἶναι ἀντικανονικές καί ὁδηγοῦν σέ σοβαρή κρίση τίς σχέσεις μεταξύ τῶν δύο Πατριαρχείων. Πάρα ταῦτα ἡ κρίση αὐτή, συγκριτικά, γρήγορα ὑπερπηδήθηκε, πρᾶγμα πού φαίνεται καί ἀπό τήν ἔκκληση τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου γιά κοινό ἀγώνα Ρωμαίων καί Βουλγάρων κατά «τῶν ἀσεβῶν» (1355). Καθ' ἡμᾶς ὅμως, ἄν καί ἀναγνώρισε τά τιμητικά πρωτεῖα τῆς Κωνσταντινουπόλεως, τό Πατριαρχεῖο Τυρνόβου συνεχίζει ν' ἀσκεῖ συγκεκριμένη ἀνεξάρτητη πολιτική. Τοῦτο φαίνεται ἰδιαίτερα σαφῶς ἀπό τήν ἀρνητική του στάση ἔναντι ὅλων τῶν ἑνωτικῶν προσπαθειῶν, πού ἀναλήφθηκαν ἀπό τό Βυζάντιο κατά τό β' ἥμισυ τοῦ 14ου αἰώνα.

Τό Γ' κεφάλαιο (σσ. 107-119) καλύπτει τήν περίοδο 1393-1830, δηλαδή ἀπό τήν πτώση τοῦ Τυρνόβου στόν τουρκικό ζυγό ὥς τήν «ἐθνική ἀφύπνιση». Πολύ βιαστικά ἐξετάζεται τό πρόβλημα τῆς μετατροπῆς τοῦ Πατριαχείου Τυρνόβου σέ συνήθη μητρόπολη, καθώς ὑποστηρίζεται ἡ ἄποψη ὅτι τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο ἀνέλαβε μέριμνα γιά τούς χριστιανούς τῆς Βουλγαρίας. Τοῦτο, κατά τόν Δ. Γόνη, ὑπαγορεύτηκε ἀπό τό πλῆγμα πού ἐπέφεραν οἱ Τοῦρκοι στή Βουλγαρία τοῦ Τυρνόβου καί ἀπό τήν ἐξορία τοῦ πατριάρχη Εὐθυμίου. Πράγματι τά περιστατικά γύρω ἀπό τήν κατάργηση τοῦ Πατριαρχείου Τυρνόβου εἶναι ἀρκετά ἀσαφή, ὅμως εἶναι γεγονός ὅτι αὐτό δέν ἀντιμετωπιζόταν σάν μιά συνηθισμένη μητρόπολη. Τοῦτο φαίνεται ἀπό τόν τίτλο τοῦ προκαθημένου στό Τύρνοβο («μητροπολίτης Τυρνόβου ὑπέρτιμος καί ἔξαρχος πάσης Βουλγαρίας»), ἀπό τόν ἐνεργητικό ρόλο τοῦ πρώτου γνωστοῦ μητροπολίτη, τοῦ Ἰγνατίου, κατά τή διάκεια τῆς Συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας τό 1439 (τότε πραγματικά αὐτός συντονίζει τίς θέσεις τῶν ἐκπροσώπων τῶν Ἐκκλησιῶν τῆς Ἀνατολῆς στίς συζητήσεις μέ τούς ἀντιπροσώπους τοῦ Πάπα), ἀπό μαρτυρίες ἑλληνικῶν πηγῶν ἀκόμη καί κατά τόν 16ο αἰώνα, ὅταν σέ σημαντικά ἐκκλησιαστικά πρακτικά ὁ μητροπολίτης Τυρνόβου ὑπογράφει ἀμέσως μετά τόν Πατριάρχη. Ἀκόμη περισσότερο φαίνεται ἀπό τό γεγονός ὅτι τέσσερες μητροπολίτες τοῦ Τυρνόβου γίνονται οἰκουμενικοί πατριάρχες, περιστατικό τό ὁποῖο πραγματικά θά ἐκτιμηθεῖ κατ' ἀξίαν στή μελλοντική ἐπιστημονική μορφή αὐτῆς τῆς ἐργασίας τοῦ Δ. Γόνη. Κάτι ἀκόμη. Θά ἔπρεπε νά παρουσιασθεῖ καί μιά σύντομη ἀνασκόπηση τῆς Ἀρχιεπισκοπῆς

Ἀχρίδος «...πάσης Βουλγαρίας» κατά τή διάρκεια τῆς τουρκικῆς δουλείας. Παρά τά στοιχεῖα τῆς καθολικότητας στή δραστηριότητά της, τό κέντρο τῆς αὐτοκέφαλης αὐτῆς Ἐκκλησίας βρίσκεται στίς βουλγαρικές χῶρες. Μεγάλο μέρος τῶν κληρικῶν της εἶναι βουλγαρικό, ἐνῶ καί ὡρισμένοι ἀπό τούς ἀρχιεπισκόπους-πατριάρχες (π.χ. Πρόχορος, Βαρλαάμ κ.ἄ.) ἀναμφίβολα εἶναι Βούλγαροι καί ἐνισχύουν τήν τοπική βουλγαρική γραμματεία. Ἡ μελέτη τοῦ Δ. Γόνη θά κέρδιζε καί ἀπό μιά πληρέστερη παρουσίαση τῶν βουλγαρικῶν ἐπαρχιῶν, οἱ ὁποῖες συμπεριελήφθηκαν τόσο στή σύνθεση τῆς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχρίδος (ἰδιαίτερα Βοδενῶν, Καστορίας, Μοναστηρίου κ.ἄ.), ὅσο καί στό ἀνασυσταθέν κατά τόν 16ο αἰώνα (Σερβικό) Πατριαρχεῖο Πεκίου.

Ὁ Δ. Γόνης γνωρίζει τόν Ἕλληνα ἀναγνώστη μέ τούς λίγους γνωστούς, ἀκόμη καί στή Βουλγαρία, «νεομάρτυρες Βουλγάρους»: Γεώργιο τόν Νέο ἀπό τή Σόφια, Ἄγγελο ἀπό τό Λέριν, Χρυσή ἀπό τή Σλάτινα, Ἀναστάσιο ἀπό τό Ραδοβίσι, Ὀνούφριο ἀπό τό Γάβροβο κ.ἄ. Οἱ Βίοι ὡρισμένων Ἁγίων ἀπό αὐτούς εἶναι γραμμένοι στά ἑλληνικά, πρᾶγμα πού ἀποτελεῖ ἕνα εἶδος ἀναγνωρίσεως τῶν ὑπηρεσιῶν τους στήν ὀρθόδοξη κοινότητα. Σάν συμπλήρωμα τῆς ἐκθέσεως νά μᾶς ἐπιτραπεῖ νά συστήσουμε στό συγγραφέα νά ἐπεκτείνει αὐτή τήν ἀνασκόπηση μέ τά ὀνόματα σημαντικῶν γιά τήν ἐποχή τους Βουλγάρων, ὅπως εἶναι οἱ ἅγιοι Δημήτριος Μπασαρμπόβσκι, Παρθένιος Πάβλοβιτς κ.ἄ.

Στίς τελευταῖες παραγράφους τοῦ κεφαλαίου αὐτοῦ ὁ Δ. Γόνης πρῶτος ἀπό τούς Ἕλληνες ἱστορικούς ἀφιερώνει ἰδιαίτερη προσοχή στήν ἀρχή τῆς Βουλγαρικῆς Ἀναγεννήσεως και στή λαμπρή μορφή τοῦ Παϊσίου Χιλανδαρινοῦ. Ὁ συγγραφέας σαφῶς ἀντιδιαστέλλεται ἀπό τήν ὑφισταμένη στήν ἑλληνική ἱστοριογραφία ἄποψη περί «ἑλληνοφοβίας» τοῦ Παϊσίου, πού ἔχει ἐκφρασθεῖ ἀπό τόν Ἀ. Ταχιάο. Ὁ Δ. Γόνης δικαιολογημένα τονίζει ἰδιαίτερα τό ζῆλο γιά αὐτοκαθορισμό τῶν Βουλγάρων, ἐκφραστής τῶν ὁποίων εἶναι ὁ Παΐσιος. Ἐξετάζοντας τό πρόβλημα «ἑλληνικό ἤ βουλγαρικό σχολεῖο», ἰδιαίτερα χαρακτηριστικό τήν ἐποχή ἐκείνη, ὁ συγγραφέας στρέφει τήν προσοχή του στό θετικό ρόλο πού διαδραμάτισαν τά ἑλληνικά σχολεῖα γιά τή διαμόρφωση τῆς βουλγαρικῆς ἐθνικῆς διανοήσεως. Στρέφει τήν προσοχή του στόν διαφωτιστικό ρόλο τέτοιων προσωπικοτήτων, ὅπως εἶναι οἱ: Emanuil Vaskidovic, Rajno Popovic, Konstantin Fotinov, Vasil Aprilov κ.ἄ.

Στό Δ΄ κεφάλαιο (σσ. 121-145) ὁ Γόνης ἐξετάζει τόν ἀγώνα γιά ἐθνική Ἐκκλησία (1838-1872). Ὡς ὅλον ἡ διαπραγμάτευση εἶναι ἀκριβής καί ἀντικειμενική. Παρακολουθοῦνται τά στάδια τοῦ ἀγώνα, οἱ σημαντικότερές του ἐκδηλώσεις καί ἡ δραστηριότητα πνευματικῶν ἡγετῶν

ὅπως οἱ Νεόφυτος Μπόζβελι, Μακαριουπόλεως Ἰλαρίων, Ἄνθιμος κ.ο.κ. Ἀναλύονται τά σχέδια πρός λύση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ζητήματος, συμπεριλαμβανομένου καί τοῦ οὕτως λεγομένου «Πατριαρχικοῦ σχεδίου», καθώς καί ἡ ἀνάμειξη τῶν Μεγάλων Δυνάμεων. Φυσικά, ἐκτενέστατα ἐξετάζονται οἱ θέσεις τῆς Ρωσίας καί ὁ ρόλος τῶν ἐκπροσώπων της στήν Κωνσταντινούπολη. Ὁ συγγραφέας ρίχνει τό βάρος στήν ἐπέμβαση τῆς Ὑψηλῆς Πύλης στή βουλγαρο-ελληνική ἔριδα ὡς ἔκφραση τῆς ἐπιδιώξεώς της νά διασπάσει τούς ὀρθόδοξους ὑπηκόους της. Πράγματι τοῦτο, ὅτι δηλαδή τό πρόβλημα de jure λύθηκε ἀπό ἕνα ἀλλόδοξο ἵδρυμα, κατά τόν Δ. Γόνη κάμνει τήν ἵδρυση τῆς ἐξαρχίας πρόωρη καί ἀμφισβητούμενη ἀπό τήν ἄποψη τῶν κανόνων. Ὑπό τό ἴδιο φῶς ἀντιμετωπίζεται ἀπό τό συγγραφέα καί τό πρόβλημα τοῦ σχίσματος τοῦ 1872.

Τό ἑπόμενο κεφάλαιο (σσ. 147-153) παρουσιάζει ἐν συντομίᾳ τήν ἐκκλησιαστική ἱστορία τῆς Βουλγαρίας ὥς τό 1945 στά πλαίσια τῶν πολιτικῶν γεγονότων, τά ὁποῖα ἐπιβάλλουν σημαντικές μεταβολές στή ζωή τῆς ἐξαρχίας ὁ Δ. Γόνης παρατηρεῖ τήν ἀπώλεια τῶν βουλγαρικῶν ἐπαρχιῶν στή Μακεδονία καί τή Θράκη συνεπείᾳ τῶν Βαλκανικῶν καί τῶν Α΄ καί Β΄ Παγκοσμίων Πολέμων.

Τό τελευταῖο, Ζ΄ κεφάλαιο (σσ. 155-168), τιτλοφορεῖται «Ἡ Ἐκκλησία στήν περίοδο τοῦ Κομμουνισμοῦ». Ὁ συγγραφέα παρακολουθεῖ τήν ἄρση τοῦ Σχίσματος μέ τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο (1945), ἡ ὁποία λαμβάνει χώρα ἐντός τῶν μεταπολεμικῶν συνθηκῶν. Μέ λύπη του παρατηρεῖ ὅτι ἡ κομμουνιστική δικτατορία θέτει τήν Ἐκκλησία σέ ὑπερβολικά δύσκολη κατάσταση. Τοῦτο, κατά τόν Δ. Γόνη, εἶναι πλῆγμα ὄχι μόνο σέ βάρος μιᾶς τοπικῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά ὁλόκληρης τῆς ὀρθόδοξης κοινότητας ὡς ὅλου. Εἰδικός χῶρος εἶναι ἀφιερωμένος στήν ἐπανίδρυση τοῦ Πατριαρχείου Βουλγαρίας (1953) καί στήν προσωπικότητα τοῦ πατριάρχη Κυρίλλου. Γιά τό συγγραφέα ἡ ἀνακήρυξη τοῦ Πατριαρχείου στή Σόφια εἶναι πρωτοβουλία κυρίως τοῦ Κράτους, τό ὁποῖο δυσχεραίνει τήν ἀποκατάσταση τῶν σχέσεων μέ τήν Κωνσταντινούπολη καί σειρά ἄλλων Ἐκκλησιῶν τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ ἔκθεση τῶν γεγονότων τελειώνει μέ τή χρεωκοπία τοῦ κομμουνιστικοῦ καθεστῶτος τό 1989. Ὁ συγγραφέας χαρακτηρίζει τήν περίοδο αὐτή ὡς χρόνο τῆς πλήρους ὑποταγῆς τῆς Ἐκκλησίας στό ἀθεϊστικό Κράτος, τῆς παρακολουθήσεως καί τῆς διακρίσεως τῶν πιστῶν, τῶν βάναυσων ἐπιβουλῶν ἐπί τῆς ἐλευθερίας, τῆς τιμῆς καί ἀκόμη καί τῆς ζωῆς ἐκκλησιαστικῶν παραγόντων κ.ο.κ. Στό τέλος τοῦ κεφαλαίου παρουσιάζεται ἡ ὀργάνωση τῆς σύγχρονης Βουλγαρικῆς Ἐκκλησίας, τῶν μη-

τροπόλεων καί τῆς ἱεραρχίας της.

Ἀνεξάρτητα ἀπό τίς γενόμενες παρατηρήσεις, ἡ ἐργασία τοῦ καθηγητῆ Δ. Γόνη ἀποτελεῖ σοβαρή καί ὡς ὅλον ἐπιτυχή προσπάθεια ἐκθέσεως τῆς Ἱστορίας τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας τῆς Βουλγαρίας. Θά παρατηρήσουμε ὅμως ὅτι στήν παρουσίαση τῶν ἐπί μέρους περιόδων τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας τῆς Βουλγαρίας ὑφίσταται ὡρισμένη ἀνισότητα καί ὡς πρός τόν ὄγκο καί ὡς πρός τό περιεχόμενο. Διεξοδικότερη και σοβαρότερη σέ βάθος εἶναι ἡ ἐξέταση τῆς περιόδου τῶν Μέσων Χρόνων, ἡ ὁποία περιλαμβάνει 105 σελίδες, ἐνῶ γιά ὅλες τίς ἄλλες περιόδους, συμπεριλαμβανομένης καί τῆς Βουλγαρικῆς Ἀναγεννήσεως, ἀφιερώνονται λίγο περισσότερες ἀπό 60 σελίδες. Δέν ἀμφιβάλλουμε πώς στή μελλοντική αὐστηρά ἐπιστημονική παραλλαγή τῆς ἐργασίας οἱ δυσαναλογίες αὐτές θά ξεπερασθοῦν.

Τά ἐπιστημονικά ὅμως προσόντα εἰδικοῦ, ὅπως εἶναι ὁ καθηγητής Δ. Γόνης, δέν τά ἐξαντλοῦν οἱ ἐντυπώσεις μας ἀπό τό βιβλίο αὐτό, γιατί ὁ Ἀθηναῖος ἐρευνητής διά μιᾶς ἔδειξε τήν ὑψηλή ἐπαγγελματικότητα και τήν πολυμάθειά του. Δέν εἶναι μικρότερης σπουδαιότητας τό γεγονός ὅτι ἡ στάση τοῦ συγγραφέα δέν εἶναι μόνο ἐπιστημονικά ἄψογη, ἀλλά καί καλοπροαίρετη, ἀφοῦ ἀποδίδει τό ὀφειλόμενο τῆς συμβολῆς τῶν Βουλγάρων καί τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας τῆς Βουλγαρίας στήν ἱστορία τοῦ ὀρθόδοξου χριστιανικοῦ κόσμου.

Ivan Tjuntijundziev
Plamen Pavlov
Πανεπιστήμιου Μεγάλου Τυρνόβου

1000 χρόνια Ἅγιον Ὄρος. Φωτογραφικό λεύκωμα. Νοέμβριος 1997, ἔκδοση Ἄνοδος, Ἀθήνα, ἔγχρωμες εἰκόνες. 10 CD's γιά σπάνια ἠχητικά ντοκουμέντα ἀπό τό περιβόλι τῆς Παναγίας.

Πρόκειται γιά μία πολυτελῆ κασετίνα ἀπό 10 CD's καί φωτογραφικό λεύκωμα. Ἡ συλλογή - κασετίνα περιλαμβάνει δύο ἑνότητες ἐκ τῶν ὁποίων ἡ πρώτη ὀνομάζεται «οἱ μεγαλύτεροι ἱεροψάλτες τοῦ Ἁγίου Ὄρους» μέ τά γνωστά ὀνόματα τοῦ πρωτοψάλτη τοῦ Πρωτάτου Διακο-Διονύση Φιρφιρῆ, τοῦ π. Παντελεήμονα Κάρτσωνα, τοῦ π. Γαβριήλ Μαγκαβοῦ καί τῶν ἀδελφοτήτων Δανιηλαίων καί Θωμάδων. Ἡ δεύτερη ἑνότητα μέ τίτλο «Ἀγρυπνία στό Ἅγιον Ὄρος» ἀφορᾶ ζωντανή ἠχογράφηση τῆς Ἀγρυπνίας στό πανηγύρι τῆς μνήμης τῆς κατάθεσης τῆς τιμίας ζώνης τῆς Θεοτόκου στή μονή Βατοπαιδίου καί στό πανηγύρι τῆς μνήμης τοῦ Τιμίου Προδρόμου στή μονή Διονυσίου. Τά 10 παραπάνω CD's κυκλοφοροῦν μέ τήν ἔγκριση καί τήν εὐλογία τῶν καθηγουμένων τῶν δύο ἀθωνιτικῶν μονῶν πού μνημονεύσαμε προηγουμένως.

Τό φωτογραφικό λεύκωμα πού περιέχεται ἐντός τῆς κασετίνας κοσμεῖται μέ πολλές ἔγχρωμες εἰκόνες ἀπό τή λειτουργική καί καθημερινή ζωή τῶν ἀθωνιτῶν πατέρων. Ὁ πρόλογός του συνιστᾶ ἀπόσπασμα ἀπό τίς σκέψεις τοῦ μοναχοῦ Μωυσῆ τοῦ Ἁγιορείτη ἀπό τό βιβλίο του «Ἀγρυπνία στό Ἅγιον Ὄρος».

Τέλος, ὀφείλουμε νά εὐχαριστήσουμε τίς μονές τοῦ Ἁγίου Ὄρους Βατοπαιδίου καί Διονυσίου γιά τήν ἀνεκτίμητη προσφορά τους, τούς καλλικέλαδους ἁγιορεῖτες ψάλτες γιά τίς ὑπερκόσμιες μελωδίες τους ὡς καί τόν κ. Ἀθανάσιο Παπαδᾶ πού ἀνέλαβε νά φέρει στό φῶς τῆς δημοσιότητας τά ἱερά καί θεάρεστα αὐτά ἀκούσματα.

Κωνσταντῖνος Π. Χαραλαμπίδης
Καθηγητής Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης

Ἡμερολόγιο 1998. Χιλιετηρίς Ἱ. Μονῆς Ξενοφῶντος 998-1998. Ἱερά Μονή Ξενοφῶντος, Ἅγιον Ὄρος, ἔγχρωμες εἰκόνες.

Τό ἐπιτραπέζιο ἐπετειακό ἡμερολόγιο τοῦ ἔτους 1998 γιά τά χίλια ἔτη τῆς ἀθωνικῆς Ἱ. Μονῆς Ξενοφῶντος ἐκδοθέν μέ τή χορηγία τῆς Ἰονικῆς Τράπεζας ἀποτελεῖ ὄντως βυζαντινό καλλιτέχνημα καί κόσμημα ὀρθόδοξης παράδοσης γιά τό χρήστη του. Στόν ἀναγκαῖο πρόλογο πέντε σελίδων μέ δίστηλα ἑλληνο-αγγλικά κείμενα πού ὑπογράφει ὁ καθηγούμενος, τῆς γεραρᾶς μονῆς Ξενοφῶντος κ. Ἀλέξιος καί συνοδεύεται καί ἀπό φωτογραφία τῆς ἱερᾶς ἀδελφότητος ἀφενός ἐκτίθενται ἱστορικο-ἀρχαιολογικά στοιχεῖα καί ἀφετέρου ἐκφράζονται οἱ δέουσες εὐχές «ἐπί τῷ σωτηρίῳ ἔτει 1998». Ἀκολουθοῦν οἱ σελίδες τοῦ ἐνιαυτοῦ μέ τούς δώδεκα μῆνες καί τίς ἑορτολογικές ἐνδείξεις ἐν μέσῳ πολλῶν ἐγχρώμων πινάκων. Κατ' ἀρχάς πρόκειται γιά ἐξωτερικές ἀπόψεις τοῦ μοναστηριακοῦ συγκροτήματος πού ἀφοροῦν τήν ἀρχιτεκτονική.

Ἀπό τή ζωγραφική προέρχονται πολλά παραδείγματα πού ἀνήκουν στά ψηφιδωτά, στίς τοιχογραφίες, στίς φορητές εἰκόνες καί στίς μικρογραφίες χειρογράφων. Ἐξαίσιου αἰσθητικοῦ κάλλους καί ἀπαράμιλλης ὀμορφιᾶς, εἶναι οἱ δύο ψηφιδωτές εἰκόνες τοῦ ΙΒ΄ αἰ. μέ ἀντίστοιχες παραστάσεις τῶν ἁγίων Γεωργίου καί Δημητρίου. Ἀπό τίς τοιχογραφίες πού κοσμοῦν τό ἡμερολόγιο, μνημονεύονται δειγματοληπτικά ὁ Ἀναπεσών στό παλιό καθολικό, τοῦ 1544, ὁ ἅγιος Ἰγνάτιος ὁ Θεοφόρος στήν τράπεζα, τοῦ 1475, ὁ ἅγιος Μισαήλ στή λιτή, τοῦ 1564 καί σκηνή τῆς Ἀποκάλυψης, στόν ἐξωνάρθηκα, τοῦ 1637. Οἱ φορητές εἰκόνες τῆς Θεοτόκου καί τῆς Μεταμορφώσεως τοῦ Χριστοῦ τοῦ ΙΒ΄ αἰ. εἶναι πολύ σημαντικές. Καί τά εἰκονογραφημένα χειρόγραφα δίνουν τό παρόν στή διακόσμηση τοῦ ἡμερολογίου μέ μικρογραφία ἀπεικόνισης τοῦ εὐαγγελιστῆ Ματθαίου, τοῦ 1554. Τά γλυπτά μέ θωράκιο τέμπλου τοῦ ΙΑ΄ αἰ., τά χρυσοκεντήματα μέ ἐπιτάφιο, περί τό 1798, τά ἀργυρᾶ μέ φωτοστέφανα τοῦ ΙΖ αἰ. συμπληρώνουν τόν κατάλογο τῶν καλλιτεχνικῶν παραστάσεων.

Κατόπι προβάλλονται διά μέσου τῶν εἰκόνων τοῦ ἡμερολογίου τά σύγχρονα διακονήματα τῶν μοναχῶν, ὅπως τοῦ ἁγιογράφου φορητῶν

εἰκόνων, τοῦ καλλιεργητῆ, καί οἱ λατρευτικές ἐκδηλώσεις, ὅπως π.χ. ὁ ψαλτικός χορός.

Ἀκολουθεῖ τρισέλιδο ἄρθρο μέ δίστηλα ἑλληνο-αγγλικά κείμενα τοῦ Ἰ. Ταβλάκη, προϊσταμένου τῆς 10ης Ἐφορείας Βυζαντινῶν Ἀρχαιοτήτων γιά τό ἔργο τῆς Ἀρχαιολογικῆς Ὑπηρεσίας στή μονή κατά τά ἔτη 1977-1997. Τό ἡμερολόγιο κλείνει μέ συνοπτικούς ἡμερολογιακούς πίνακες, καταλόγους ἑορτῶν-ἀργιῶν, ἁγιορειτικῶν πανηγύρεων, τηλεφωνικῶν ἀριθμῶν τῆς ἁγιώνυμης ἀθωνικῆς πολιτείας, πίνακες ἀριθμῶν κλήσης διεθνοῦς καί ἑλληνικοῦ τηλεφωνικοῦ δικτύου, ἀεροπορικῶν ἑταιρειῶν στήν Ἀθήνα, κατάλογο ξένων διπλωματικῶν ἀρχῶν στήν Ἑλλάδα, δημοσίων ἀρχῶν καί ἄλλων ὑπηρεσιῶν ὡς καί εἰδικό χῶρο γιά σημειώσεις ἀπό τούς κατόχους τοῦ ὑπόψη ἡμερολογίου.

Συγχαίρουμε εἰλικρινά τήν Ἱ. Μονή Ξενοφῶντος καί ἰδιαίτερα τό σεβάσμιο πανοσιολογιώτατο ἀρχιμανδρίτη π. Ἀλέξιο γιά τήν ἀνάληψη καί πραγματοποίηση αὐτοῦ τοῦ καλλιτεχνικοῦ ἔργου καί πολύτιμου γιά τίς καθημερινές ἀνάγκες «τῶν ἐν τῷ κόσμῳ φιλαθωνιτῶν χριστιανῶν».

Κωνσταντῖνος Π. Χαραλαμπίδης
Καθηγητής Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης

ΧΡΟΝΙΚΑ
ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

Θ. Λατρεία

Ὁ Παναγιώτατος Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης κ.κ. Παντελεήμων ὁ Β΄ κατά τό δίμηνον Μαρτίου - Ἀπριλίου 1998 ἐχοροστάτησε, προεξῆρχε καί ἐκήρυξε:

Μάρτιος

Την Κυριακήν τῆς Τυρινῆς 1 τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τῶν Ἁγίων Κυρίλλου καί Μεθοδίου. Τήν Παρασκευήν 6 τοῦ μηνός εἰς τήν Ἀκολουθίαν τῶν Α΄ Χαιρετισμῶν εἰς τόν Ἱ. Ναόν τοῦ Ἁγίου Δημητρίου. Τήν Κυριακήν τῆς Ὀρθοδοξίας 8 τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τοῦ Πολιούχου Ἁγίου Δημητρίου, ὅπου καί ἐτέλεσε τήν λιτανείαν τῶν Ἱερῶν Λειψάνων καί τῶν Ἁγίων Εἰκόνων ἀναγνώσας τό Συνοδικόν τῆς Ὀρθοδοξίας, παρουσίᾳ τῶν Ἀρχῶν· τόν θεῖον λόγον ἐκήρυξε ὁ Αἰδεσιμολογιώτατος Μ. Πρωτ/ρος Δημήτριος Βακάρος, Γ.Α.Ε./Ι.Μ.Θ. καί Διευθυντής τῆς Α.Ε.Σ.Θ. Τήν Παρασκευήν 12 τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Μητροπολιτικόν Ναόν Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ, διά τήν ἀκολουθίαν τῆς Β΄ στάσεως τοῦ Ἀκαθίστου Ὕμνου. Τό Σάββατον 14 καί τήν Κυριακήν 15 τοῦ μηνός είς τόν πανηγυρίζοντα Ἱερόν Μητροπολιτικόν Ναόν Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ. Τόν θεῖον λόγον ἐκήρυξαν ὁ ἐλλογιμώτατος Καθηητής τοῦ Α.Π.Θ. κ. Σωτήριος Βαρναλίδης, Κοσμήτωρ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς καί ὁ Πρωτοσύγκελλος τῆς Ι.Μ.Θ. Μ. Ἀρχ. π. Ἰωάννης Τασσιᾶς. Τήν Παρασκευήν 20 τοῦ μηνός κατά τήν ἀκολουθίαν τῆς Γ΄ στάσεως τῶν Χαιρετισμῶν εἰς τόν Ἱερόν, Καθεδρικόν Ναόν τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας. Τήν Κυριακήν 22 τοῦ μηνός, Κυριακήν τῆς Σταυροπροσκυνήσεως, εἰς τόν Ἱερόν Καθεδρικόν Ναόν τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας. Τήν Τετάρτην 25ην τοῦ μηνός, εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας, ὅπου καί ἐτέλεσε τήν ἐπίσημον Δοξολογίαν ἐπί τῇ Ἐθνικῇ Ἑορτῇ τοῦ Εὐαγγελισμοῦ παρουσίᾳ τῶν ἀρχῶν τῆς πόλεως. Τήν Παρασκευήν 27 τοῦ μηνός εἰς τόν ἱερόν Ναόν τῶν Ἁγίων Κυρίλλου καί Μεθοδίου κατά τήν Δ΄ Ἀκολουθίαν τῶν Χαιρετισμῶν. Τήν Κυ-

ριακήν 29 τοῦ μηνός, Κυριακή Δ΄ τῶν Νηστειῶν, εἰς τόν Ἱ.Ν. τῶν Ἁγίων Κυρίλλου καί Μεθοδίου.

Ἀπρίλιος

Τήν Παρασκευήν 3 τοῦ μηνός κατά τήν Ἀκολουθίαν τοῦ Ἀκαθίστου Ὕμνου εἰς τόν Ἱ.Ν. τοῦ Ἁγίου Δημητρίου. Τήν Κυριακήν 5 τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱ.Ν. τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ. Τήν Κυριακήν τῶν Βαΐων 12 τοῦ μηνός, πρωΐαν, εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τοῦ Πολιούχου Ἁγίου Δημητρίου, ὅπου μετά τό πέρας τῆς Θ. Λειτουργίας, ἐτέλεσε τήν πανηγυρικήν λιτανείαν τῶν Βαΐων, κατά τό τυπικόν τῆς Ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων καί, ἑσπέρας, διά τήν ἀκολουθίαν τοῦ Νυμφίου. Τήν Μεγάλην Δευτέραν 13 τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Ναόν Ἁγίου Δημητρίου, διά τήν ἀκολουθίαν τοῦ Νυμφίου. Τήν Μεγάλην Τρίτην 14 τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Ναόν Ἁγίου Δημητρίου, διά τήν ἀκολουθίαν τοῦ Νυμφίου. Τήν Μεγάλην Τετάρτην 15 τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Ναόν Ἁγίου Δημητρίου, διά τήν ἀκολουθίαν τοῦ Νιπτῆρος. Τήν Μεγάλην Πέμπτην 16 τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Ναόν Ἁγίου Δημητρίου, διά τήν ἀκολουθίαν τῶν Ἁγίων Παθῶν. Τήν Μεγάλην Παρασκευήν 17 τοῦ μηνός, πρωΐαν, εἰς τόν Ἱερόν Ναόν Ἁγίου Δημητρίου, διά τήν ἀκολουθίαν τῆς Ἀποκαθηλώσεως, καί ἑσπέρας, εἰς τόν Ἱερόν Καθεδρικόν Ναόν τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας, διά τήν ἀκολουθίαν τοῦ Ἐπιταφίου. Τό Μ. Σάββατον, 18 τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Καθεδρικόν Ναόν τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας, διά τήν ἀκολουθίαν τῆς Ἀναστάσεως. Τήν Κυριακήν τοῦ Πάσχα, πρωΐαν, εἰς τόν ἱερόν Μητροπολιτικόν Ναόν Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ, διά τήν ἀκολουθίαν τῆς δευτέρας Ἀναστάσεως. Τήν 19ην τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Μητροπολιτικόν Ναόν τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ. Τήν Κυριακήν 26, εἰς τόν Ἱερόν Μητροπολιτικόν Ναόν τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ.

Ἐθιμοτυπία - Συσκέψεις

Ὁ Παναγιώτατος Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης κ.κ. Παντελεήμων ὁ Β΄:

— Τήν Τρίτην 10 Μαρτίου προήδρευσε τῆς κατά μῆνα τακτικῆς ἱερατικῆς συνάξεως τοῦ κλήρου τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως.

— Τήν Πέμπτην 2 Ἀπριλίου προήδρευσε τῆς κατά μῆνα τακτικῆς ἱερατικῆς συνάξεως τοῦ Κλήρου τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως.

Ἑσπεριναί Ὁμιλίαι Μ. Σαρακοστῆς μέ γενικόν θέμα:

«ΑΓΙΟΣ ΚΥΡΙΛΛΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ»

Εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τοῦ Ἁγίου Δημητρίου - Πολιούχου.

Α΄ Κυριακή Νηστειῶν (Ὀρθοδοξίας) 8.3.1998

Ὁμιλητής: Πανοσιολ. Μ. Ἀρχιμανδρίτης **π. Ἰωάννης Τασσιᾶς,** Πρωτοσύγκελλος Ἱ.Μ. Θεσσαλονίκης καί Ἱερατικῶς Προϊστάμενος Ἱεροῦ Προσκυνηματικοῦ Ναοῦ Ἁγίου ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ - ΠΟΛΙΟΥΧΟΥ.

Β΄ Κυριακή Νηστειῶν (Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ) 15.3.1998

Ὁμιλητής: Πανοσιολ. Μ. Ἀρχιμανδρίτης **π. Στέφανος Τόλιος,** Γενικός Γραμματεύς Ἱ.Μ. Θεσσαλονίκης καί Ἱερατικῶς Προϊστάμενος Ἱεροῦ Καθεδρικοῦ καί Προσκυνηματικοῦ Ναοῦ τῆς τοῦ ΘΕΟΥ ΣΟΦΙΑΣ.

Γ΄ Κυριακή Νηστειῶν (Σταυροπροσκυνήσεως) 22.3.1998

Ὁμιλητής: Πανοσιολ. Ἀρχιμανδρίτης **π. Ἰάκωβος Ἀθανασίου,** Ἱερατικῶς Προϊστάμενος Ἱεροῦ Ναοῦ Ἁγίου Θεράποντος.

Δ΄ Κυριακή Νηστειῶν (Ὁσίου Ἰωάννου τῆς Κλίμακος) 29.3.1998

Ὁμιλητής: Αἰδεσιμολ. Μ. Πρωτ/ρος **π. Θεόδωρος Ζήσης,** Τακτικός Καθηγητής Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ.

Ε΄ Κυριακή Νηστειῶν (Ὁσίας Μαρίας τῆς Αἰγυπτίας) 5.4.1998

Ὁμιλητής: Αἰδεσιμολ. Μ. Πρωτ/ρος **π. Δημήτριος Βακάρος,** Γενικός Ἀρχιερατικός Ἐπίτροπος Ἱ.Μ. Θεσσαλονίκης, Δρ. Θεολογίας.

II. *Περιοδικά, ἐφημερίδες καί ἔντυπα*

Α'

Ἀναγέννησις, μηνιαῖον ὀρθόδοξον χριστιανικόν περιοδικόν Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Κρήτης, Ἡράκλειον, τεύχη 469-470.

Ἐπίσκεψις, δεκαπενθήμερον δελτίον είδήσεων Ὀρθοδόξου Κέντρου τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, Γενεύη, τεύχη 551-554.

Ὀρθόδοξος Κήρυξ, ἐπίσημον ὄργανον Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Θυατείρων καί Μεγάλης Βρετανίας, Λονδῖνον, τεύχη 110-113.

Χριστιανικοί Παλμοί, Τριμ. Ὀρθ. Περιοδικό, Νο. 223.

Β'

Ἀπολύτρωσις, Μηνιαῖον Ὀρθ. Χριστ. Περιοδικόν, ὄργανον τῆς ἐν Κερκύρᾳ Ὁμωνύμου Ἀδελφότητος, Νο 364-367.

Ἐκκλησιαστική Παράδοσις, διμηνιαῖον ὀρθόδοξον περιοδικόν, Ἀθῆναι, φῦλλα 97-98.

Ἐξωτερική Ἱεραποστολή, τριμηνιαία ἔκδοσις ἀδελφότητος ὀρθοδόξου ἐξωτερικῆς ἱεραποστολῆς, Θεσσαλονίκη, τεῦχος 158.

Ἐπάλξεις, μηνιαία ὀρθόδοξη μορφωτική κοινωνική ἐφημερίδα, Ἀθήνα, φύλλα 310-326.

Ζωή, ὀρθόδοξον περιοδικόν ὄργανον ὁμωνύμου ἀδελφότητος θεολόγων, Ἀθῆναι, τεύχη 3919-3925.

Ἡ Φωνή τῆς ὀρθοδοξίας, μηνιαῖον ὄργανον τῆς Ἐκκλησίας τῶν «Γνησίων Ὀρθοδόξων Χριστιανῶν Ἑλλάδος», Ἀθῆναι, φύλλα 889-890.

Καθολική, ἑβδομαδιαία ἐφημερίδα χριστιανικοῦ περιεχομένου, Ἀθήνα, φύλλα 2855-2859.

Καινή Κτίσις, μηνιαῖον ὄργανον τῶν ὀρθόδοξων χριστιανικῶν ἑνώσεων, Ἀθῆναι, τεύχη 1018-1020.

Ὁ Ἐπιούσιος Ἄρτος, διμηνιαῖο χριστιανικό περιοδικό, Ἀθήνα, τεύχη, 266-266.

Ὁσία Εἰρήνη ἡ Χρυσοβαλάντου, διμηνιαῖον ὀρθόδοξον χριστιανικόν

περιοδικόν, Ἀθῆναι, τεῦχος 378-380.
Ὅσιος Νίκων ὁ «Μετανοεῖτε» περιοδικόν Ἱερᾶς Μητροπόλεως Μονεμβασίας καί Σπάρτης, τεῦχος 121.
Ὁ Σταυρός, μηνιαῖον περιοδικόν ὄργανον ὀρθοδόξου ἱεραποστολικῆς ἀδελφότητος, Ἀθῆναι, τεύχη 420-423.
Σύγχρονα Βήματα, τριμηνιαῖο περιοδικό χριστιανικοῦ προβληματισμοῦ, ὄργανο τοῦ πνευματικοῦ κέντρου «Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης», Ἀθήνα, τεῦχος 105.
Σωτήρ, ὀρθόδοξον χριστιανικόν περιοδικόν ὄργανον ὁμωνύμου ἀδελφότητος θεολόγων, Ἀθῆναι, τεύχη 1911-1717.
Χριστιανικές Πεννιές, δίμηνο ὀρθόδοξο χριστιανικό φῦλλο, Ἀθήνα, φῦλλον 339.
Χριστιανική Σπίθα, μηνιαῖον ὄργανον ἀδελφότητος «Ὁ Σταυρός», Ἀθήνα, φύλλα 548-550.

Γ΄

Egyhazi kronika. Keleti orthodox egyhazi folyoirat, Budapest, Jan. - Febr. 1998.
Le lien, révue bimestrielle du Patriarcat Grec-Mélkite Catholique, Beyrouth, τεῦχος 1 (1998).
Irénikon, révue trimestrielle des Moines de Chevetogne, Azimestrielle, no 4, 1997.
Revue theologique de Louvain, No 1, 1998.
Ostkirchliche Studien, No 4, 1997 καί No 1, 1998.
St. Mark, Monthly Review Febr.-April. 1998.

Δ΄ ΒΙΒΛΙΑ

Θανάση Παπαθανασίου, *Ἀνεστιότητα καί Παραπεμπτικότητα,* Κριτικές προσεγγίσεις στά Θεολογικά Δρώμενα, ἐκδόσεις Ἁρμός, Ἀθήνα 1998, σσ. 15. Ὁ συγγραφέας ὑπογραμμίζει: «Ἡ *Ἀνεστιότητα* εἶναι τό χαρακτηριστικό μιᾶς Θεολογίας πού ἀσκεῖται ξεσπιτωμένη· δίχως, δηλαδή, τή φυσική της ἑστία, τήν ἐκκλησιαστική κοινότητα. *Παραπεμπτικότητα* εἶναι τό κύριο χαρακτηριστικό ἐκείνων πού δέν λειτουργοῦν σάν τέρμα, ἀλλά σάν δείκτης πρός κάτι ἄλλο· πρός κάτι σπουδαῖο πού θά 'ναι κρίμα νά κουκουλωθεῖ ἤ νά σκιαστεῖ. Ἄν, λοιπόν, ἡ Ἀνεστιότητα εἶναι ἀπό τά κύρια χαρακτηριστικά τῆς Θεολογίας σήμερα, ἡ Παραπεμπτικότητα μᾶλλον πρέπει νά εἶναι τό χρέος

της. Ὡς ἀνέστια ἡ Θεολογία δέν χρειάζεται οὔτε νά σιγεῖ οὔτε νά κλαψουρίζει. Χρειάζεταιτό ἀντίθετο: νά λαλεῖ καί νά λειτουργεῖ ἔτσι πού νά παραπέμπει στήν ἑστία της, νά τή νοσταλγεῖ καί νά κάνει ἐργόχειρο τό στέριωμά της».